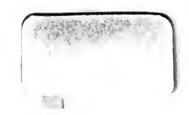


HIERONYMUS LORM


Ex-libris
Charles Atwood
Kofoid




Google

# Allgemeiner Verein für Deutsche Literatur.

PROTECTORAT:

Se. Kön. Hoheit

GROSSHERZOG KARL ALEXANDER

von Sachsen.




PROTECTORAT:

Se. Kön. Hoheit

PRINZ GEORG

von Preussen.

## STATUT:

§ 1. Jeder Literaturfreund, welcher dem *Allgemeinen Verein für Deutsche Literatur* als Mitglied beizutreten gedenkt, hat seine desfallsige Erklärung an Herrn Verlagsbuchhändler **A. Hofmann** in Berlin zu richten, oder durch eine der Buchhandlungen seines Wohnorts dem Genannten zu übermitteln.

§ 2. Jedes Mitglied verpflichtet sich zur Zahlung eines Jahresbeitrags von *Dreissig Mark* R. W. (10 Thlr., 17 Gulden 30 Xr. rhein.*). Die Einzahlung hat, falls Vollzahlung nicht vorgezogen wird, in zwei Raten zu geschehen: die erste von 15 Mark (5 Thalern) bei Empfang der ersten Vereins-Publication einer jeden Serie und der Mitgliedskarte, die letzte Rate von 15 Mark bei Empfang des vierten Werks der betreffenden Serie.

§ 3. Jedes Mitglied erhält in der Serie sieben Werke aus der Feder hervorragender und beliebter Autoren. Jedes dieser Werke 20—23 Bogen umfassend, in gefälliger Druckausstattung und elegantem Einbande. Nur bei poetischen Werken, wird nicht immer der festgesetzte Umfang derVereins-Publicationen innezuhalten sein, dafür jedoch diesen Werken eine besonders elegante Ausstattung zugewendet werden.

§ 4. Die Jahresserien beginnen und schliessen in der Regel am 1. Januar. Ein etwaiges Austretenwollen ist spätestens bei Empfang des sechsten Bandes einer jeden Serie dem Bureau des Vereins anzuzeigen.

§ 5. Die Geschäftsführung des Vereins leitet Herr Verlagsbuchhändler A. Hofmann in Berlin selbstständig, sowie ihm auch die Vertretung des Vereins nach innen und aussen obliegt.

§ 6. Den Mittheilungen des Vereins über dessen weitere Entwickelung und eventuell noch engere Organisation wird später ein Verzeichniss der Genossen und Förderer des Vereins beigefügt werden.

* In *Oesterreich-Ungarn* nach Cours; in der *Schweiz* 40 Frcs.; in *Italien* 40 Lire Gold; in *England* 1 Pfd. 15 sh.; in *Holland* 20 Gulden; in *Frankreich* und *Belgien* 40 Frcs.; in *Russland* 15 Rubel; in *Amerika, Afrika* und *Australien* 15 Dollar.

**Beitritts-Erklärungen, Zuschriften und Cassa-Sendungen sind zu adressiren: „An Herrn Verlagsbuchhändler A. Hofmann, Berlin W., Kronenstrasse 17."**

**Alle Buchhandlungen des In- und Auslandes nehmen ebenfalls Beitritts-Erklärungen entgegen.**

## In der ersten Serie (1874) kamen nachstehende Werke

zur Vertheilung:

Fr. Bodenstedt,
Aus dem Nachlasse Mirza-Schaffy's.

Ed. Osenbrüggen,
Die Schweizer, Daheim u. in der Fremde.

H. v. Sybel,
Vorträge und Aufsätze.

Edm. Reitlinger,
Freie Blicke,
Populär-wissenschaftliche Aufsätze.

Adolf Schmidt,
Historische Epochen und Katastrophen

Franz v. Löher,
Kampf um Paderborn 1597—1604.

Prof. Dr. Ed. Hanslick,
Die moderne Oper.

In der zweiten Serie (1875) erschienen:

Berthold Auerbach,
Tausend Gedanken des Collaborators.

H. M. Richter,
Geistesströmungen.

Carl Gutzkow,
Rückblicke auf mein Leben.

Paul Heyse,
Giuseppe Giusti, Gedichte.

Hoyns, Dr. G.,
Die alte Welt.

Fr. Bodenstedt,
Shakespeare's Frauencharaktere.

Karl Frenzel,
Renaissance- und Rococo-Studien.

Obigen Werken werden sich in der **dritten** Serie (1876) je nach Fertigstellung anschliessen.

Louis Büchner,
**Aus dem Geistesleben der Thiere.**

Paul Lindau,
**Alfred de Musset.**

Fr. Dingelstedt,
**Literaturbilder.**

Hieronymus Lorm,
**Philosophie der Jahreszeiten.**

W. Goldbaum,
**Entlegene Culturen.**

H. Vambéry,
**Sittenbilder aus dem Morgenlande.**

Fr. Bodenstedt,
**Der Sänger von Schiras, Hafisische Lieder.**

## Das Curatorium:

**Dr. R. Gneist**
Ordentl. Professor an der Königl. Universität zu Berlin.

**Dr. K. Werder**
Geh. Rath und Professor an der Königl. Universität zu Berlin

**Graf Usedom**
Königl. Preuss. Wirkl. Geh. Rath und General-Intendant der Königlichen Museen zu Berlin.

**C. v. Dachröden**
Königl. Kämmerer und Schlosshauptmann zu Berlin.

**Adolf Hagen**
Stadtrath.

Geschäftsführende Leitung: **A. Hofmann**, Verlagsbuchhändler in Berlin.

Dr. L. Lenz, Schriftführer.

Landesmann, Heinrich

# Der Naturgenuss.

Eine

## Philosophie der Jahreszeiten

von

**Hieronymus Lorm.** pseud.

Pectus est quod fecit philosophum.

Glaube nur, es ist eine ernste Sache um die reine Freude.

Seneca.





Berlin 1876.

A. Hofmann & Co.

# Vorwort.

Der Naturgenuß ist in der Unruhe und Leidenschaft des modernen Lebens von mächtiger Bedeutung geworden. Er ist ebensowohl eine Folge des erleichterten Verkehrs, als im eminentesten Sinne des Wortes sein Beweggrund, der Grund der Beweglichkeit der Menschen, die in unserer Zeit immer reisefertig sind und nie mit dem Reisen fertig werden. Durch Wissenschaft, Poesie und Belletristik wird das Verlangen nach dem Genuß der schönen Natur geweckt und gestachelt, und seine Befriedigung ist so ziemlich das einzige Quietiv einer in allen ihren Schichten von Stürmen beunruhigten Epoche.

Wenn kein Zeitalter bei der unaufhörlichen Anstrengung der Culturarbeit einer Beruhigung für Geist und Herz entbehren kann, so ist diejenige, die sich unsere Zeit im Naturgenuß schuf um so wichtiger und der Vertiefung um so bedürftiger, als die Stürme der Entwicklung auch in das Gebiet eindrangen, welches sonst die sicherste Zuflucht für die bedrängte und bekümmerte Menschheit bildete. Der religiöse Friede der Gemüther ist überall gestört oder bedroht, weil gerade die zu seiner Erhaltung Berufenen ihn für den Ehrgeiz und die Interessen der Weltlichkeit preisgeben. In der dadurch verursachten Entstellung der Welt wendet sich das Menschenherz instinctmäßig zur Schön-

heit der Welt, zur Natur. Nichts kann daher gerechtfertigter sein als der Versuch, jenen Instinct zum Bewußtsein zu erheben.

Durch eine Darlegung und Erklärung des Naturschönen, von der modernen Aesthetik wiederholt unternommen, wird das eigentliche Gemüthsbedürfniß der Zeit nicht befriedigt werden können. Der Stützpunkt des bewegten Gemüthes kann nicht selbst wieder aus Schwankungen, wenn auch nur der Ideen und Begriffe, bestehen.

Auch die Beschreibung der Naturdinge, insoferne sie als schön gelten können, vermag den Naturgenuß selbst weder zu verbürgen, noch dem gefundenen nachhaltige Bedeutung zu verleihen. Das Inventarium des Naturschönen regt dazu an, die verzeichneten Gegenstände in der Wirklichkeit aufzusuchen, wo sie als einzelne Erscheinungen mit der verheißenen schönen Wirkung abhängig sind von unberechenbaren Zufällen, von den wandelbaren Bedingungen, denen das Concrete überhaupt unterworfen ist.

Zur Vertiefung und Beseelung des Naturgenusses kann es sich nur um die Erweckung und um die erschöpfende Ergründung der zu diesem Genuß nothwendigen Gemüthsstimmung handeln. Sie ist die R u h e, die von den Gegenständen der Betrachtung genährt und ausgefüllt wird. Zu diesem Zwecke eignen sich die Gegenstände, wenn sie dem Gemüth nicht mehr unmittelbar Gegenwärtiges, sondern historisch gegeben, in sich abgeschlossen und fertig sind, oder wenn sie der sinnenfälligen Betrachtung unterworfen, nicht zugleich Objecte des Willens, des persönlichen Interesses, der Leidenschaft sind.

Demnach zerfällt die vorliegende Arbeit gleichsam in einen theoretischen und praktischen Theil.

Nachdem sie die Disposition für die erlösende Heiterkeit,

die ich „grundlosen Optimismus“ nenne, für die Möglichkeit der Betrachtung, oder das richtige, beseligende Schauen in die Kunst und in die Natur kurz dargelegt hat, entrollt sie das Verhältniß des Menschen zur Natur in allen Zeiträumen, bemüht, die Entwicklung dieses Verhältnisses selbst zu einem angenehmen Schauspiel zu gestalten. Daraus ergiebt sich daß diese Aufzeichnungen weder eine Geschichte der Philosophie oder Literatur, noch eine Aesthetik sein können, schon weil von der Ruhe der Betrachtung jedes Moment des Widerspruches, des Streites, der Kritik ausgeschlossen ist; es können höchstens die Unterschiede der sich entwickelten Weltauffassungen nebst ihrem innerlichsten Charakter leise angedeutet werden. Die hervorragendsten Erscheinungen des Geistesleben sind berührt, aber unter den einzigen hier maßgebenden Gesichtspunkt der Naturbetrachtung gebracht.

Hieran schließt sich die Darlegung des unmittelbar gegenwärtigen Naturlebens. Die Ruhe der Betrachtung erheischt nicht, daß auch ihre Gegenstände ruhig seien, vielmehr kann selbst die immerwährende Bewegtheit des menschlichen Lebens zu einem erquickenden Schauspiel werden, wenn das Gemüth des Beobachters nicht in Mitleidenschaft gezogen wird. Es gilt jedoch zunächst den Versuch, auch das, was uns zuweilen wegen der Verborgenheit seines eigentlichen Inhalts völlig gleichgültig läßt, hier in eine Sphäre zu rücken, wo es zu heiterm und bedeutungsvollen Naturgenuß werden kann.

Ernstgestimmten Lesern, die einen Zusammenhang der Grundtendenz des Werkes mit den bisherigen wissenschaftlichen Bestrebungen suchen, mögen die „Ergänzungen“ den Weg dazu eröffnen, auf dem sich vielleicht gelegentlich weiter fortschreiten läßt.

Die Bezeichnung „Philosophie der Jahreszeiten“ ist gewählt, weil diese Zusammenstellung schon an sich darauf hindeutet, daß

hier nicht eine Metaphysik, ein System, eine wissenschaftliche That vorgelegt werden soll, sondern in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes Philosophie die Anwendung der Liebe zur Weisheit auf die Betrachtung der Jahreszeiten.

Dresden, 1. Mai 1876.

**Der Verfasser.**

# Inhalt.

| | Seite |
| --- | --- |
| Einleitung | 1 |
| **I. Von der Betrachtung und vom Schauen in Kunst und Natur.** | |
| Erstes Kapitel. Der grundlose Optimismus | 41 |
| Zweites Kapitel. Der Genius der Betrachtung | 47 |
| Drittes Kapitel. Kunst und Natur | 49 |
| Viertes Kapitel. Natur und Geist im geschichtlichen Umriß | 55 |
| **II. Die unerkannte Natur.** | |
| Erstes Kapitel. Die classische Vollendung | 63 |
| Zweites Kapitel. Die älteste Epoche | 65 |
| Drittes Kapitel. Das Hellenenthum | 69 |
| Viertes Kapitel. Die philosophische Einheit von Geist und Natur | 73 |
| Fünftes Kapitel. Die Anfänge der Entzweiung | 79 |
| **III. Die unterdrückte Natur.** | |
| Erstes Kapitel. Die Schönheit des Evangeliums | 85 |
| Zweites Kapitel. Das Mittelalter | 89 |
| Drittes Kapitel. Reformbewegungen im Mittelalter | 93 |
| Viertes Kapitel. Der ghibellinische Dichter und seine Nachfolger | 98 |
| Fünftes Kapitel. Der Abschluß des Mittelalters | 105 |
| **IV. Die auferstandene Natur.** | |
| Erstes Kapitel. Renaissance | 113 |
| Zweites Kapitel. Die drei Philosophen | 120 |
| Drittes Kapitel. Der Pantheismus | 125 |
| Viertes Kapitel. Der Quell des Humors | 133 |
| Fünftes Kapitel. Die deutsche Bürgerlichkeit | 136 |
| **V. Die ersehnte Natur.** | |
| Erstes Kapitel. Roccoco | 141 |
| Zweites Kapitel. Der ästhetische Durchbruch | 146 |

| | Seite |
|---|---|
| Drittes Kapitel. Der Trug der Natur und der Trug des Geistes | 153 |
| Viertes Kapitel. Die Begründung des modernen Naturgenusses | 159 |
| Fünftes Kapitel. Die Begründung der modernen Geistesmacht | 169 |
| **VI. Die Natur, dichterisch behandelt.** | |
| Erstes Kapitel. Die Lyrik | 177 |
| Zweites Kapitel. Die Romantik | 189 |
| Drittes Kapitel. Die Idylle | 191 |
| Viertes Kapitel. Briefe | 211 |
| Fünftes Kapitel. Die speculative Dichtung | 209 |
| **VII. Die Natur im Besitz des Gemüthes.** | |
| Einsamkeit | 231 |
| Frühling | 249 |
| Sommer | 263 |
| Herbst | 271 |
| Winter | 282 |
| **Ergänzungen** | 295 |

---

# Der Naturgenuss.

---

Eine Philosophie der Jahreszeiten.

# Einleitung.

# 1.

In den Gegenden Niederösterreichs, die an Steiermark grenzen, trägt die Natur den ausgesprochenen Charakter der Lieblichkeit. Weder das Großartige noch das Flache begegnet dem Wanderer, sondern das Anmuthige in beständiger Reihenfolge von schönbewachsenen, nicht allzuhohen Bergen und fruchtbaren Thälern. Wenige Jahre meines Lebens sind vergangen, ohne daß ich in jenen Gegenden umherstreifte, zwecklos und immer doch mit einem dunklen Gefühle, als verfolgte und erreichte ich einen hohen vielbedeutenden Zweck; ohne eigentliches Vergnügen und doch bis in den Grund der Seele vergnügt.

Endlich wollte das Schicksal, daß ich von diesen Streifzügen eine sichtbare Ausbeute heimtragen sollte, einen Lebensgewinn, weil das Erfahrene sich in meinem Gemüth wie ein Kapital von Gedanken und Empfindungen festsetzen sollte, von dessen Erträgnissen mein geistiges Leben sich nährt.

Einen Herbsttag hatte ich zwischen den Gebirgsdörfern auf mir wohlbekannten Wegen zugebracht. Von der Wärme und Helle des Sonnenlichtes in den sommerlichen Traum gewiegt, als könne der Tag gar nicht enden, war ich von der früh anbrechenden Dämmerung und der plötzlichen Rauhheit der Luft überrascht. Nach meiner Berechnung mußte ich in der üblen Stimmung, die mich jetzt überkam, noch mehr als zwei Stunden rüstig fortschreiten, um den Marktflecken zu erreichen, wo ich Quartier hatte und welcher der tägliche Ausgangspunkt meiner Streifereien war. Meine topographische Karte zeigte mir einen von mir bisher noch nicht betretenen,

etwas kürzern Seitenweg, den ich nun einschlug. Allein auch die richtigste Karte verzeichnet nicht die Mühseligkeiten auf den angegebenen Wegen. Als ich das erste bewohnte Oertchen erreichte, da war mein ganzer Leib ein Protest gegen weiteres Wandern. Wie ungerne ich auch nach der Lust an den Wandermühen des Tages auf den eleganten Comfort der nächtlichen Ruhe verzichtete — ich ging jetzt von Haus zu Haus, um mir eine dürftige Lagerstätte zu erkaufen oder zu erbitten.

Die Gegend ist holzreich und im Herbst werden ungeheure Massen von klein gehauenen Stämmen auf dem Fluß in die Niederungen hinabgeschwemmt. Das Oeffnen der Schleußen ist ein gewaltiges Schauspiel, ein Werk, das zu seinem Gelingen vieler Menschenkräfte bedarf. Die Holzknechte der ganzen Gegend sammeln sich zur bestimmten Zeit — und sie übervölkerten den Ort, an dem ich Herberge suchte.

So groß meine Ermattung, so groß war meine Scheu, die Schlafstube mit vielen Menschen zu theilen. Man sagt sprichwörtlich: Geld und gute Worte. In der großen Welt sind die letzteren überflüssig geworden, das Geld reicht so ziemlich überall allein aus. Auf dem Lande, namentlich an Orten, denen sich die Eisenarme des modernen Weltverkehrs noch nicht umschlingend genähert haben, bedarf es der guten Worte um so mehr, je ärmer diese weltvergessenen Stätten noch geblieben sind. Jede Aeußerung meiner Abneigung, in der ehrsamen Gesellschaft der Holzknechte zu übernachten, hätte man für ein sehr schlechtes Wort gehalten und mich genöthigt bei der „grünen Mahm" Zuflucht zu suchen, d. h. auf der Erde zu schlafen und mich mit dem Himmel zuzudecken. Ich mußte ein heftiges Kopfleiden vorschützen, um einen Raum für mich allein verlangen zu dürfen. Dem Wunsch zu entsprechen, wurde für völlig unmöglich erklärt. Ein Bauernknecht, der mich lauernd angesehen hatte, sagte jetzt mit einer bezeichnenden Handbewegung nach der Stirne, wenn ich am Kopf leide, so könnte ich beim Buschweiler schlafen. Ein großes Gelächter der umherstehenden Bauern folgte dieser Rede. Ich bat den Knecht, der gesprochen hatte, mich in's Wirthshaus zu führen. In dem vollgepfropften, rauchgefüllten Gastzimmer forderte ich ihn auf, mit mir zu trinken. „Wer ist der Buschweiler?"

fragte ich ihn, als er sich zum erstenmale den Mund mit dem Rücken der Hand abwischte.

Ich erfuhr nun, daß auf einer nahen Anhöhe, in einem „einschichtigen“ Haus ein Halb-Cretin lebte, ein „Trottel“, wie die Bauern, ein Blödling, wie die Amtsleute sich ausdrückten. Nach der Aussage des Knechtes war der Buschweiler einmal bei einer Eisenbahn angestellt gewesen und „überg'schnappt“. Er thäte keinem Menschen was zu leid, aber wenn er angeredet werde, so würde er „fuchti“, d. h. rasend. Seine Verwandten besäßen etwas Geld und da die Aerzte gesagt hätten, daß es auf dem Land, in der Gebirgsluft so weit mit ihm gut werden könne, daß es wenigstens nicht schlimmer würde, während er im Geräusch der Stadt und ihren Zufällen preisgegeben, leicht in unheilbare Tobsucht verfallen könnte, so hätte man ihm das kleine Anwesen gekauft, wo er von einer alten Frau, seiner Wirthschafterin, wohl behütet und mit Allem versehen werde, was zu seinem Behagen gehöre. Man lasse ihn Sommer und Winter frei in der Gegend umhergehen, weil er kein Kind beleidige, die Thiere über Alles liebe und regelmäßig Abends heimkomme. Im Winter setze er sich zuweilen still zu den Bauern in die Wirthsstube, glotze sie an, aber spreche niemals ein Wort und man merke auch, daß er das von Andern Gesprochene nicht verstünde. Es widerfahre ihm aber von keinem Menschen etwas Uebles, man hätte eine Art Respect vor dem Unglücklichen, nachdem ihm der Pfarrer einmal einen langen Besuch gemacht und darauf in der Rathsstube der Gemeinde erzählt hatte, beim Buschweiler wäre ein großer Gelehrter verloren gegangen. „Ja,“ schloß der Knecht seine Mittheilung, „er wäre gewiß geistlich geworden, wenn er nicht lieber wär' verrückt geworden.“

Ich leerte mein Glas und ließ das meines Gastes noch einmal füllen. Mir war jetzt in der Welt nichts so interessant, als zu erfahren, ob ich nicht doch zu einer irgendwie menschenwürdigen Behausung für die Nacht würde gelangen können. Ich fragte den Knecht, ob er es mit seiner Aeußerung, daß ich beim Buschweiler würde schlafen können, ernsthaft meine. Die Antwort war problematisch: — „wenn er schon schlaft und nichts merkt — wenn die Frau Regel (Regina) wollte“ u. s. w. Für ein Trinkgeld führte mich der Knecht gerne

den Weg hinauf. Es war eine düstere Nacht und der Wind blies heftig. Als wir auf die Anhöhe gelangt waren, fragte mich der Knecht, der immer stiller geworden war, je näher wir dem Hause kamen, ob ich, falls mir ein Nachtlager verweigert würde, den Weg in's Dorf allein zurück fände, was ich bejahte. Im Nu war der Knecht verschwunden, ich hatte den lebhaften Eindruck, daß es ihm an dieser Stelle nicht geheuer geschienen, daß er wie vor Gespenstern flüchtete.

Meinem Pochen öffnete sich das Thor erst nach längerer Zeit, ohne daß ich einen Menschen gewahrte; ohne Zweifel wurde es durch eine Vorrichtung aus der Ferne aufgeschlossen. Ich trat in das Haus, konnte aber in der Finsterniß nicht erkennen, ob ich mich auf einem Hofe oder auf einem Flur befinde, und blieb stehen. Sogleich fiel ein Lichtschimmer von oben herab, der eine Treppe und die Stelle, an der ich stand, hell beleuchtete. Eine alte, sorgfältig gekleidete Frau kam herab und fragte nach meinem Begehr. Nachdem ich es ausgesprochen hatte, betrachtete sie mich lange schweigend, dann wollte sie meinen Namen, meinen Stand und meine Herkunft wissen und auch ob ich öfter in die Gegend komme. Vielleicht würde ich ungeachtet des sehnlichen Wunsches mein Haupt zur Ruhe zu legen, mich der Demüthigung nicht unterzogen haben, Antwort zu geben wie vor einem Verhörrichter, wenn nicht Ton und Blick der alten Frau fast rührend und unendlich gewinnend gewesen wären. Ich gab getreulich Auskunft und hinsichtlich der letztgestellten Frage versicherte ich, daß ich zwar oft in die Gegend, aber nur zufällig einmal an diesen Ort kam und keine Veranlassung wüßte, ihn wieder zu betreten.

Sie hieß mich nun ihr die Treppe hinauf folgen und öffnete oben ein milderleuchtetes und schön eingerichtetes Zimmer. Nachdem sie mir den Platz auf einem Ruhebett angewiesen hatte, bat sie mich eine Weile zu warten. Fast wäre ich in meiner Ermüdung auf dem Sopha eingeschlummert. Vor meinen halb sich schließenden Augen stand jedoch plötzlich ein Mann. Er war mittelgroß, blassen Angesichtes und trug einen schwarzen, dünnen Bart, wie man ihn an den Christusköpfen italienischer Meister sieht. Unwillkürlich erhob

ich mich und befangen von dem Gedanken, einen Blöden vor mir zu haben, stammelte ich: „Herr Buschweiler?“

Er lächelte. „So heißt das Haus,“ sagte er, „und Jeder, der es bewohnt, wird nach ihm genannt. Sie wollen hier schlafen?“

Ich erklärte, durch welche Umstände ich dazu gekommen, die Gastfreundschaft von mir ganz Fremden zu erbitten.

Eine Weile starrte er mich an und seine Züge veränderten sich so außerordentlich, daß ich ein Bild völliger Stupidität vor mir hatte. Der Ausdruck verschwand aber wieder und er sagte:

„Ja — aber — die Consequenzen. Bezahlt kann ich nicht nehmen. Sie werden Dank schuldig zu sein glauben, Sie werden wiederkommen — dann nicht —“

Ich versicherte, daß ich diese Absicht um so weniger haben könne, als ich in den nächsten Tagen von Wien aus eine Reise nach Paris vorhätte, einen Aufenthalt von Jahren dort nehmen wollte.

„Noch Eins,“ rief er lebhaft, „dann können wir Dienst gegen Dienst tauschen. Aber heute nichts mehr. Sie sind müde. Schlafen Sie wohl.“

Er verließ mich und wenige Augenblicke später trat durch eine andere Thüre die alte Frau wieder ein. Sie ergriff die Lampe und trat mir voran in den Corridor hinaus und aus diesem in zwei Gemächer, welche sie als die meinen für diese Nacht bezeichnete. In dem einen wurde mir unter ihrer Leitung von einer Magd, die fast noch Kind war, ein Abendbrot aufgetragen. Als ich erklärte, nichts mehr zu bedürfen, verließen mich Beide und ich fand im Nebenzimmer ein breites, behaglich und fein ausgestattetes Bett, auf dem ich wohlgemuth in den Morgen hineinschlief.

Beim Aufstehen fand ich meine Kleider und Schuhe gereinigt und den Waschtisch mit Allem versehen, was ein wohlerzogener Mensch am Morgen nöthig hat. Im Nebenzimmer war bereits zum Frühmahl gedeckt. Als ich dasselbe beendet hatte, ersuchte mich die junge Magd, in das Zimmer des Hausherrn treten zu wollen. Ich wurde einen Augenblick allein gelassen. Das Zimmer war offenbar eine Studirstube. Ein mächtiger Schreibtisch, auf welchem eine große Portrait-Büste Immanuel Kant's stand, war sein hauptsächlichstes Möbel. Ein offener Wandschrank enthielt des eben ge-

nannten Philosophen sämmtliche Werke in der Ausgabe von Rosenkranz, ferner Goethe's Gedichte und Schiller's prosaische Schriften — sonst nur leere Fächer.

Als sich die Thüre öffnete, erschien die alte Frau und hinter ihr der Herr des Hauses. Dieser nickte und setzte sich ohne ein Wort zu sprechen an den Schreibtisch. Auf die Einladung der alten Frau ließ ich mich ihr gegenüber nieder und der Mann richtete seine dunklen glühenden Augen unausgesetzt auf mich, während sie sprach. „Ich muß um Verzeihung bitten," sagte die alte Frau, „wenn ich mich nicht so zusammenhängend ausdrücke, wie studirte Leute in einer Sache, die eigentlich gar nicht von mir vorgebracht werden sollte. Ich bin eine simple Wirthschafterin und war einmal die Amme dieses bedauernswerthen Mannes. Ich war damals zwanzig Jahre alt und rechtschaffen verheirathet. Mein eigener Sohn ist gestorben, mein Mann auch. Ich war dann Inspectorin auf einer großen Landwirthschaft geworden, wo ich das Hauswesen führte, die Kost für viele Knechte und Mägde besorgte und die Aufsicht über sie hatte. Mir ging es gut. Volle dreißig Jahre war ich auf meinem Posten. Da suchte mich der Mann auf, dem ich die erste Nahrung gegeben hatte. Er war unglücklich, wie es nicht zu sagen ist. Der Lebensjammer war über ihn hereingebrochen wie ein Felssturz und hatte ihn innerlich zerschmettert. Dazu gab es für ihn weder Freunde noch Verwandte mehr, er war ganz verlassen. So besann ich mich also nicht lange, ich nahm mich seiner an. Wir zogen in die Einsamkeit. Er spricht wenig, Sie werden wohl im Dorf gehört haben, daß man ihn einen Blödling nennt. Ich habe aber gelernt alle seine Wünsche zu verstehen und für ihn zu sprechen, wenn es noththut. Das sind die Gründe, warum ich, eine einfältige und unwissende Frau, an seiner Stelle das Wort ergreife."

Sie fuhr nach einer Pause fort: „Hier ist eine Visitenkarte mit dem Namen meines armen Herrn: Kurt von Kolbing. Sie reisen nach Paris, wie Sie sagen. Kurt hat ein wichtiges Paquet Schriften dahin abzuliefern, in die Hände einer Frau. Die Post ist dazu nicht zu gebrauchen. Unter dem jetzigen Regiment (es war in den fünfziger Jahren und Napoleon III. hatte seine Herrschaft

in den strengsten Formen etablirt) ist es unmöglich, Postsachen von Umfang an ihre Stelle zu bringen, ohne daß sich früher die Spione des Kaisers genau mit dem Inhalt vertraut gemacht hätten. Kurt wünscht nun, daß Sie die Schriften nach Paris mitnehmen, der Person übergeben, deren Name darauf steht und mir unter meiner Adresse: „An die Frau Regina Rosland“ sogleich schreiben, daß es geschehen ist. Dieser einfache Auftrag, diese Verrichtung braucht nun gegenseitiges Vertrauen.“

Sie hielt inne und warf einen Blick auf ihren Herrn, der zustimmend nickte; dann sprach sie wieder: „Vorerst müssen Sie das Vertrauen haben, nichts Politisches, nichts Gefährliches mitzubekommen, nichts, was Ihnen, wenn es ein böser Zufall in die Hände der französischen Polizei brächte, Unannehmlichkeiten bereiten könnte. Dieses Vertrauen können Sie freilich nicht einem Geisteskranken schenken, das sehe ich ein. Es fragt sich also, ob Sie es der ehrlichen Frau schenken wollen, die Ihnen die Versicherung gibt, daß nichts von Staatsangelegenheiten in den Schriften enthalten ist.“

„Sodann aber müssen wir das Vertrauen haben, daß Sie die Ablieferung wie eine heilige Pflicht übernehmen, in Paris nicht einen Augenblick damit zögern, die Schriften keinem Boten anvertrauen und uns auch mit der Meldung des Gethanen nicht warten lassen, unter keinen Umständen aber, selbst wenn Sie an der Grenze genöthigt wären, die Siegel aufzubrechen, einen Blick in die Schriften zu werfen. Dieses Vertrauen müßten wir haben.“

In diesem Sinne, wenn auch nicht ganz mit denselben Worten, sprach die alte Frau und ich konnte nichts als mit Ruhe und Würde betheuern, daß ich aus Dankbarkeit für die genossene Gastfreundschaft auch eine andere als eine so einfache und mühelose Mission gerne übernehmen und pünktlich vollziehen würde.

Nachdem ich gesprochen hatte, erhob sich Kurt von Kolbing und reichte mir, so stumm wie bisher, die Hand. Ich fand es schicklich, jetzt meine Karte auf den Schreibtisch zu legen. Kurt hielt sie einen Augenblick vor seine Augen, dann öffnete er einen Schrank und übergab mir versiegelte Schriften.

Sie trugen den Namen der Vicomtesse von Chernier und die Nummer ihres Hotels im Quartier St. Honoré in Paris. Mit

den Schriften zugleich empfing ich die Karte des Absenders, die mir Zutritt verschaffen sollte.

Mit eigenthümlicher Empfindung schied ich aus dem einsamen Hause. Hatte ich die Wirklichkeit gesehen, oder war ich gegenüber einem zu geheimnißvollem Zwecke unternommenen Maskenspiel der Mitgetäuschte gewesen? Die letztere Annahme war so abenteuerlich, daß ich nicht Rechenschaft hätte geben können, wodurch ich dazu angeregt wurde. In der zweimaligen Erscheinung Kurt's hatte sich trotz einiger Aeußerungen und Geberden, welche die Form eines normalen Zustandes trugen, das Unglück so entschieden ausgeprägt, daß, je länger ich über ihn nachdachte, die Ueberzeugung sich immer mehr befestigte, einen Mann kennen gelernt zu haben, dessen Seele in Folge eines schweren Schicksals, eines verhängnißvollen Erlebnisses, wenn nicht von völligem Blödsinn, doch von einer trüben Geistesstörung umnachtet war.

## 2.

Als ich acht Tage später das Hotel des Vicomte von Chernier in Paris betrat, erfuhr ich erst, daß der übernommene Auftrag nicht so leicht zu vollziehen war, als es den Anschein gehabt hatte. Auf mein Verlangen Madame la Vicomtesse zu sprechen, überwies mich der Portier dem speziellen Diener Madame's, der natürlich zuerst nach meinem Namen fragte. Da dieser dem Hause gänzlich fremd sein mußte, so hätte ich einfach eine Abweisung zu gewärtigen gehabt, gemildert höchstens durch das Begehren, anzugeben, was ich suche. Die Karte des Mannes, der mich sendete, in Dienerhände zu geben, trug ich Scheu und Bedenken; wenn sie zufällig nicht an die rechte Stelle gelangte und mir dennoch nicht wiedergebracht würde, so war mir meine Beglaubigung als Ueberbringer einer Sendung Kurt's entrissen. Ich sagte dem Diener, daß es sich um wichtige Schriften handle, die ich selbst übergeben müsse und mein Name dabei nichts zur Sache thue. Der Mann in Livrée betrachtete mich mit jener höflichen Unverschämtheit, die in solchem Gemisch von Keckheit und Artigkeit nur einem Pariser Bedienten zu Gebote steht. Der Ausdruck meines Gesichtes mochte ihn belehren, daß er mir nicht dadurch imponiren könne, und nachdem ich mein Verlangen,

als Ueberbringer wichtiger Schriften gemeldet zu werden, gebieterisch wiederholt hatte, begab er sich in die inneren Gemächer.

Aus diesen trat nach einer Weile mit dem Bedienten zugleich ein wunderhübsches Mädchen, das sich nach dem Anzug und der Manier, die Hände in die kleinen Taschen ihrer Schürze zu stecken, sogleich als Stubenmädchen erkennen ließ. Die Kleine hatte die Frische und die rothen Wangen, die man in der Pariser dienenden Classe höchst selten antrifft. Mit allerliebster Impertinenz stellte sie sich vor mich hin und fragte mich in einem sehr schlechten Französisch, das ich Mühe hatte zu verstehen, nach meinem Begehren und weshalb ich meinen Namen nicht sagen wolle. Ueber ihre Art zu sprechen lachte der Bediente, worauf die junge Person Feuerblitze aus ihren Augen auf ihn schoß und in einer Fluth boshafter Reden gegen ihn ausbrach, die mich entzückten, weil sie in der Sprache meiner Heimat laut wurden. Nicht blos deutsch, urwienerisch klangen die Zornausbrüche, die ich, erfreut und überrascht, in demselben Dialekt unterbrach. Ich verschone mit der Wiedergabe derselben den Leser, der schon zu meinen ersten Worten an das Mädchen: „Se san ja a mudlsauberes Maderl“ ein Wörterbuch benöthigte. Betroffen, beglückt starrte mich die Kleine an. „Ein Wiener, rief sie, ein Landsmann, und auch von meiner Gnädigen, denn sie ist ja eine geborne Gräfin Senkler!“

So war denn ein Einverständniß bald ermöglicht. Der hübschen Landsmännin vertraute ich die Karte Kurt's mit dem Bedeuten an, daß, wenn ich trotzdem nicht vorgelassen würde, ich die Karte zurückhaben müßte.

„Sie haben was Schönes angerichtet! Die Gnädige wäre bald in Ohnmacht gefallen!“ Mit diesen Worten kehrte das Stubenmädchen zurück und geleitete mich nach dem Salon der Vicomtesse.

Ich fand eine zart gebaute und dennoch üppig gestaltete junge Frau. Das Antlitz war nicht von besonderer Schönheit, aber die Grazie ihrer Bewegungen und die Vollendung ihrer Formen gaben ihr einen schon im ersten Augenblick bestechenden Zauber.

„Sie sind ein Freund von Kurt?“ waren die Worte, mit denen sie mich empfing, „wie lebt er, wie ist seine Stimmung?

Beneidenswerther! Sie lauschten den Reden des weisesten Mannes in dieser Welt!"

Ich wäre in Verlegenheit gewesen, diese Anrede gebührend zu erwidern. Man nahm ohne Zweifel großen Antheil an dem Manne und wußte doch offenbar nichts von seinem eigentlichen Zustand. Ich beschränkte mich darauf, die Schriften zu übergeben und den Zufall zu erzählen, durch den ich zum Ueberbringer geworden war, ohne über die Erscheinung Kurt's und ihren Eindruck auf mich die geringste Andeutung zu geben. Nachdem dies geschehen, die Sendung übergeben war, wollte ich Abschied nehmen.

„Ich weiß, was diese Schriften enthalten, sagte Hortense von Chernier, Aufzeichnungen, die er mir einst zu senden versprach. Gestatten Sie mir nur, nachzusehen, ob sich nicht ein an mich persönlich gerichtetes Wort dabei findet."

Sie winkte mir noch einmal — ich hatte es früher unbeachtet gelassen — nach einem Sitze und breitete die Portières eines Nebenzimmers auseinander, in das sie schlüpfte. Nach wenigen Minuten wiederkommend sagte sie: „Es ist, wie ich dachte, kein Wort an mich! Nun aber erzählen Sie mir, Sie haben ihn in der Einsamkeit eines Gebirgsdorfes getroffen, das überrascht mich nicht; aber wie sieht er aus, wie ist sein Befinden, was beschäftigt ihn?".

Sie hatte sich bei diesen Worten mir gegenüber niedergelassen und blickte mir gespannt in's Gesicht. Ich sah nicht ein, was mich befangen machen sollte, was mich zwänge mit der Wahrheit zurück zu halten. So gab ich denn die Mittheilung, daß nach dem Glauben der Leute im Dorfe, sowie nach den Bekenntnissen der Amme selbst, endlich nach den Eindrücken, die ich unmittelbar von ihm empfangen hatte, Kurt von einer geistigen Störung betroffen, ein Blöder, ein Halb-Cretin geworden wäre.

Hortense von Chernier wurde mit einemmale todtenblaß, ihre Augen schienen sich zu vergrößern und starrten in's Leere; eine Art Entsetzen mußte sie befallen haben. Mühsam erhob sie sich endlich und zog an einer Schnur. Da hierauf ihr Mädchen eintrat, so blieb mir nichts, als mich stumm zu verbeugen und Salon und Haus zu verlassen. Noch an demselben Tage gab ich den

Bericht, den Frau Regina verlangt hatte, mit der größten Genauigkeit abgefaßt zur Post. Diese Genauigkeit bezog sich jedoch nur auf das Thatsächliche: die Uebergabe der Schriften in die Hände der Vicomtesse. Von meiner Mittheilung über Kurt's Unglück und von der Wirkung, die mit dieser Kunde hervorgebracht wurde, einen Bericht zu geben, fühlte ich mich weder veranlaßt noch berechtigt. Für mich glaubte ich nun die ganze Sache abgethan.

Da erhielt ich nach einigen Wochen in meiner Wohnung den Besuch des Vicomte von Chernier. Er dankte mir, daß ich die Schriften Kurt's von Kolbing überbracht hatte, nannte ihn einen der edelsten Männer des Jahrhunderts, mit ihm und seiner Frau seit langer Zeit befreundet, beklagte tief das Beiden bisher unbekannt gewesene Unglück, das über den Edlen gekommen war und bat mich endlich seine Frau wieder zu besuchen, die sich nicht anders beruhigen könne, als indem sie mich über die Einzelheiten meines Zusammentreffens mit Kurt noch einmal vernähme.

Als ich den Salon der Vicomtesse wieder betrat, lief mir ein etwa fünfjähriges Mädchen entgegen, das vor mir stehen bleibend allerliebst knixte. Es war, wie ich später erfuhr, das einzige Kind. Die Bonne holte es aus dem Zimmer, mir aber milderte die reizende Begegnung ein wenig das Unbehagen, mit dem ich dem bevorstehenden Gespräch bei dem Umstand entgegensah, daß man Aufschlüsse erwartete, die ich nicht zu geben vermochte, mir also eine Wichtigkeit beimaß, die ich nicht zu rechtfertigen im Stande war, was natürlich für die persönliche Eitelkeit etwas Demüthigendes hat.

Indessen besaß die Vicomtesse jene divinatorische Gemüthsart edler Frauen, womit sie Stimmungen der Andern errathen, lenken, umwandeln. Statt mit dem Gegenstande zu beginnen, der ihr Inneres ohne Zweifel allein in Anspruch nahm, erging sie sich in der Bewunderung des Zufalls, der sie gerade in diesen Tagen mit dem österreichischen Botschafter in Paris zusammengeführt hätte. Dadurch wäre es ihr möglich geworden, sich nach meinem Namen zu erkundigen, der ihr schon das erste Mal bekannt geklungen, und sie wisse nun meine Bedeutung zu schätzen und beglückwünsche mich zu dem Ruf, den meine Schriften namentlich in der Heimat errungen hätten.

Waren diese Schmeicheleien darauf berechnet, mir zu erklären, weshalb sie mir Vertrauen entgegenbringe, so sollten sie nothwendig auch mein Vertrauen ihr gegenüber aufschließen. Sie sprach nun von der landschaftlichen Schönheit Oesterreichs, natürlich auch der Gegend, wo Kurt von Kolbing sich angesiedelt hatte, so daß sich ein ungezwungener Uebergang zu dem Unglücklichen bildete und zwar in einer Weise, daß es ihr mehr darum zu thun schien, von ihm zu sprechen, als von ihm zu hören. Hatte ich gefürchtet, der Neugier Rede stehen zu müssen, ohne sie befriedigen zu können, so war jetzt in mir selbst eine Neugier erweckt worden, die mich dafür stimmen mußte, gerne bei dem Gegenstande zu verweilen.

„Kurt von Kolbing," sagte die Vicomtesse, „hat schmerzlich und beglückend zugleich in meine Existenz eingegriffen. Den Schleier, der über diese Ereignisse gebreitet ist, werden wir nicht heben, weder er noch ich, so lange wir Beide leben. Dennoch kann ich Ihnen ungefähr andeuten, was er mir werden und bleiben mußte. Ich bin in einem Nonnenkloster erzogen und kam in meinem 15. Lebensjahre in das Haus meines Vaters zurück, nicht nur gänzlich unbekannt mit der wahren Beschaffenheit der Welt — was kein Unglück wäre, denn man lernt sie früh genug kennen —, sondern ganz erfüllt von falschen Vorstellungen, von Zerrbildern der Menschen und Dinge, von Voraussetzungen und Ansichten, welche im wirklichen Leben sehr dumm und ungeschickt, sehr hassenswerth und vor Allem sehr unglücklich machen können."

„Mein Vater war damals mit den Vorarbeiten zu einer Eisenbahnlinie beschäftigt, die über mehrere seiner Güter führen und den Werth derselben ungemein erhöhen sollte. Wir wohnten auf einem der Güter, wo sich die Ingenieure versammelten, unter ihnen auch Kurt. Er trat zu meinem Vater sogleich in nähere Beziehungen. Denn Kurt war bereits im Besitz einer Eisenbahn-Concession, oder nahe daran, eine solche zu erlangen, ich weiß dies nicht genau, und sie hätte, wenn ausgeführt, den Bau, den mein Vater beabsichtigte, unnöthig gemacht. Wie es kam, daß Kurt gleichwohl sich an den Vorarbeiten für eine Bahn betheiligte, die nicht zu Stande kommen konnte, wenn Kurt seine Concession ausnützte, kann ich, mit all diesen technischen Verhältnissen natürlich unbekannt, nicht sagen.

Mein Vater und Kurt waren in bestem Einvernehmen und ich kannte bald keine größere Lebensfreude als den beiden Männern zu lauschen, wenn sie an freien Tagen oder des Abends in langen Gesprächen über alle Zustände der Welt sich ergingen. Ohne es zu wollen, ohne es zu wissen, besorgte Kurt dadurch meine eigentliche Erziehung, ihm mußte ich bei streitenden Ansichten nach Einsicht und Ueberzeugung immer Recht geben."

Hortense hielt inne und blickte wie in weite Ferne hinaus. Mit bewegterer Stimme fuhr sie fort:

„Es kam eine Zeit, in der es mir vergönnt war, seine Lehren direct zu empfangen, von ihm bei dem Versuch unterstützt zu werden, mich an seiner großen Seele heranzubilden. Es kam aber auch eine Zeit, in der ich mich dem größten Unglück rettungslos gegenübersah, im Begriff, den Selbstmord als letzte Zuflucht zu betrachten. Kurt hat mich gerettet. Der Preis war sein Lebensglück. Wir werden uns niemals wiedersehen und es ist auch beschlossen, daß wir uns niemals schreiben. Nur die Aufzeichnungen aus seinem Leben, die Sie mir brachten, wollte er mir gelegentlich senden; ich soll sie ihm auch durch eine vertraute Person zurückstellen lassen."

„Ermessen Sie, was ich empfand," fuhr sie nach einer Pause fort, „als Sie mir seine Karte in's Zimmer schickten. Obgleich es eine Unmöglichkeit war, schien es mir einen Augenblick dennoch, als könnte er selbst gekommen sein. Und nun mußte ich von Ihnen zu meinem namenlosen Schreck erfahren, daß das Unglück nicht blos sein Herz, auch seinen Geist gebrochen hätte."

„Ich las die Aufzeichnungen und kann es nicht glauben. Ich las sie immer wieder, diese Schilderungen und Anschauungen sind sonnenhell wie der schönste Frühlingstag! Ist es denn möglich? Ist es denn wahr?"

Hortense rang die Hände und preßte die gefalteten in ihren Schooß. Mich überkam Mitleid bei ihrem Anblick und ich beeiferte mich, ihr mitzutheilen, daß mir hin und wieder selbst ein Zweifel an der Wahrheit des traurigen Zustandes aufgestiegen war.

„Und wie wäre Gewißheit darüber zu erlangen!" rief Hortense erregt und aufathmend.

Nach einigem Nachsinnen antwortete ich: „Keinem Menschen,

den er nicht freiwillig empfängt — und ich weiß, daß er Niemand empfängt — darf eine Untersuchung seines Zustandes anvertraut werden. Das Eindringen in seine Einsamkeit würde ihn tödtlich verletzen und würde zu Nichts führen. Ich aber kehre schon im März, wenn auch nur für kurze Zeit heim. Nun habe ich zwar mich halb und halb verbindlich gemacht, nicht mehr vor ihm zu erscheinen. Allein die Aufzeichnungen sollen ihm ja, wie ich eben hörte, durch eine vertraute Person zurückgeschickt werden. Schreiben Sie mir einen Brief, Madame, in welchem Sie mich ersuchen, diese Mission zu übernehmen, einen Brief, aus dem hervorgehe, daß Sie mir einiges Vertrauen in dieser Angelegenheit gewährten. Dieser Brief wird mir nicht nur Zutritt zu seinem Hause, auch ohne Zweifel zu seiner Seele verschaffen, wenn sie überhaupt noch zugänglich sein sollte. Gewißheit über seinen Zustand, so weit ich sie erlange, sollen Sie dann getreulich und sogleich erfahren."

Die Vicomtesse erschöpfte sich in Aeußerungen der Dankbarkeit. Von diesem Tage an sah ich die schöne Frau öfter. Ich wurde zu ihren Empfangs-Abenden gebeten und begegnete ihr auch in den Salons deutscher Adelsfamilien. So viel ich wahrnehmen konnte, wurde sie von stillem Leid gedrückt. Der Vicomte war ein müder Pariser Lebemann, den frivolen Interessen ganz hingegeben, welche das zweite Kaiserreich allein übrig ließ. Seine Frau schien er mit einer Gleichgiltigkeit ohne Grenzen zu behandeln, die der Leidenden vielleicht selbst erwünscht war, weil ihr dadurch vergönnt blieb, sich ungestört in sich selbst zurück zu ziehen.

Ihr Antlitz, das nicht eben von vollendeter Schönheit war, verklärte sich zu einer solchen in Folge der inneren Bewegung, als ich Anfangs März schied und sie mir den an mich gerichteten ostensiblen Brief übergab. Ihre letzten Worte waren: „Tausend Segenswünsche auf sein Haupt, und möge es ein lichtes geblieben sein. Sie werden mir Nachricht geben, und mein Leben bis dahin ist nichts als die Erwartung darauf."

3.

Der Kampf zwischen kalten Winterstürmen und warmen Sonnenblicken, welche abwechselnd den Vorfrühling zurück zu drängen und

zu entfalten suchten, begleitete von Wien aus meine Reise nach dem einsamen Gebirgsdorf an der Grenze Steiermark's. Ich wendete mich resolut sogleich an Frau Regina, sagte ihr, daß ich die Aufzeichnungen zurückbringe, in die eigenen Hände ihres Herrn legen müsse und über den Eindruck der Sendung und meinen Verkehr mit Hortense von Chernier Bericht zu erstatten hätte.

Wie am Morgen meiner ersten Anwesenheit saß Kurt am Schreibtisch und ich seiner Amme gegenüber. Statt aber zu dieser zu sprechen, zog ich den an mich gerichteten Brief der Vicomtesse hervor und überreichte ihn schweigend dem seltsamen Manne. Er blickte mich erst staunend an, dann wendete er seine Augen der Aufschrift des Briefes zu. Eine tiefe Bewegung malte sich auf seinen Zügen, wahrscheinlich veranlaßt durch den unvermutheten Anblick der geliebten Schrift. Dann entfaltete er langsam den Brief und las ihn, las ihn wiederholt. „Sei es!“ sagte er dann und stand auf. Mir die Hand reichend sprach er mit einer Innigkeit, die ich nie vergessen werde: „Zwischen uns soll keine Täuschung walten.“

Frau Regina verließ mit sichtlichen Zeichen der Rührung und Freude das Gemach. Kurt zog mich an seine Seite.

„Ich bitte Sie, Hortense die Aufklärungen mitzutheilen, die ich Ihnen geben werde. Es ist mir aber auch ein Bedürfniß Ihnen selbst gegenüber wahr zu sein. Hätte ich ahnen können, daß Ihre Begegnung mit der Vicomtesse sich nicht auf die Abgabe der Papiere beschränken werde, daß Sie Veranlassung haben sollten, meine Persönlichkeit zu schildern, wie sie Ihnen erscheinen mußte, so würde ich die Sendung ganz unterlassen haben. Um keinen Preis hätte ich die Hand geboten, die Seele der theuren Frau durch eine entsetzliche Lüge noch mehr zu bedrücken, als es durch das Schicksal ohnehin geschehen ist. Sie selbst aber, mein Herr, haben mir durch die Treue, die Mühewaltung, das Opfer an Zeit, womit Sie die Vermittlung zwischen zwei Unglücklichen, die Ihnen ganz fremd sind, übernahmen, die Probe einer ungewöhnlichen Noblesse des Gemüthes gegeben. Wenn es nun auch Ihnen völlig gleichgültig sein mag, in welchem Zustand ich mich befinde, mir selbst muß es eine dringende Ange-

legenheit sein, vor einem Manne gleich Ihnen nicht ein trügerisches Spiel aufzuführen."

So sprach Kurt von Kolbing. Seine weitern Enthüllungen gaben mir zwar nicht vollständigen Aufschluß über das geheimnißvolle Geschick, das sich zu einem grausamen Walten zwei Menschenherzen ausersehen hatte, aber für die Motive der gegenwärtigen Handlungsweise des Mannes erschloß sich mir ein genügendes Verständniß.

Kurt von Kolbing war der natürliche Sohn eines österreichischen Fürsten, der mit Herrschergeschlechtern verwandt und reich begütert war. Seine Mutter, eine musikalische Künstlerin von großem Talente, das eine kurze Zeit hindurch Ruhm in der Welt geerndtet, war im zartesten Jugendalter Kurt's aus Kränkung über ihre zerstörte sociale Stellung gestorben, eine Folge, die, so naturgemäß sie eintrat, vom Schwung der Leidenschaft nicht voraus berechnet worden war. Mit naiver Erhabenheit, mit einer grandiosen Rücksichtslosigkeit hatte die Künstlerin ihr ganzes Sein und Wesen, Gegenwart und Zukunft dem Fürsten anvertraut, als müßten seine Liebe und seine Macht von selbst Alles zum Glücke lenken, und als dies trotz der hingebenden Zärtlichkeit und verschwenderischen Sorgfalt des Liebenden nicht der Fall war, die Welt sich feindlich stellte zu einem Verhältniß, das der jungen, durchaus künstlerisch angelegten Person seiner uneigennützigen Motive und seines geistigen Inhalts wegen ein verehrungswürdiges zu sein schien; — da war mit dem Bruch des Vertrauens auch ihr Leben gebrochen, da sie eben ihr ganzes Leben in dieses Vertrauen eingeschlossen hatte. Eine artistisch organisirte Natur kann Entbehrungen aller Art ertragen und gelassen auch auf das Glück verzichten, nur an der Garstigkeit der Voraussetzungen und der Lebensformen geht sie zu Grunde, am Häßlichen in Ton und Action, daß ihr die Welt in gewissen Lagen auf Schritt und Tritt entgegenstellt.

Kurt wurde mit ausnehmender Bedachtsamkeit erzogen. In seiner Natur schien ebenfalls das künstlerische Fluidum vorwaltend zu sein, die ästhetische Neigung in Betrachtung und Behandlung der Dinge. Dennoch wollte sich ein Talent zu einer bestimmten Kunstthätigkeit nicht in ihm ankündigen, Musik und Malerei, die er

betrieb, führten ihn über den Dilettantismus nicht hinaus. Dagegen ergriff er mit einer Art Leidenschaft Mathematik und Naturwissenschaft und brachte es darin zu entsprechenden Erfolgen. Er bezog trotzdem keine technische Hochschule, sondern die Universität, weil ihm eben die Freiheit gewährt war, sich erst spät, erst nach Einsichtnahme in die verschiedensten Thätigkeiten des menschlichen Geistes über die Wahl seines Lebensberufes zu entscheiden. Er lernte die philosophischen Systeme, welche die Welt jemals beschäftigt haben, gründlich kennen und nährte dadurch seinen angebornen Hang zur Betrachtung, bis diese sich in seinem Charakter zur ruhevollen, objectiven Beschaulichkeit, in seinem Geiste aber zu einer eigenen Weltanschauung entwickelt hatte. Gleichsam um diese praktisch an den Erfahrungen über die Beschaffenheit der Welt in allen ihren Theilen zu erproben, unternahm er große Reisen, die deshalb lange dauerten, weil sie nicht nur ganz Europa umfaßten, sondern auch ein unbeschränktes Verweilen in Städten oder Gegenden in sich schlossen, die irgendwie der Betrachtung des allgemeinen Lebens oder der Würdigung des Naturschönen Nahrung gaben, eine neue Seite aufschlossen.

Die langen Studien und Reisen hatten hinsichtlich der Wahl des Berufes ein scheinbar mit so bedeutenden Vorbereitungen nicht im Verhältniß stehendes Ergebniß: Kurt entschloß sich Ingenieur zu werden und seine Thätigkeit dem technischen Eisenbahndienst zu widmen. Nur sein bester Freund hätte im Wesen Kurt's das Motiv zu entdecken vermocht, das bei dieser Wahl entscheidend war: die außerordentliche Liebe zur Betrachtung des — wenn der Ausdruck erlaubt ist — Kleinlebens der Natur. Um die Messungen für neue Linien vorzunehmen und das Terrain zu studiren, gelangt der Ingenieur in Gebietstheile, die der Reisende niemals aufzusuchen Gelegenheit hat. Hier erschließen sich Naturreize, die von der Ethnographie und der landschaftlichen Schilderung nicht berücksichtigt und genannt werden, ja deren Beobachtung sogar keine Aufgabe ist für die Beschreibung des allgemeinen Naturcharakters eines Landes. Allerdings setzt sich auch der Zauber, den der minutiöse Naturgenuß übt, nur aus ganz besondern Factoren zusammen. Die Lebensformen der Bewohner solcher Gebietstheile, die regelmäßige Wieder-

kehr, das Bleibende im Wechsel der Lebens- wie der Naturerscheinungen, so daß wie wunderbar auch die Menschenschicksale den Familien erscheinen mögen, die zunächst davon betroffen sind, dennoch in diesen Schicksalen die sich gleichbleibende Treue, die Stetigkeit der Natur sich abspiegelt; endlich und vor Allem das Gemüth des Beschauers, welches all diesen Vorgängen im Natur- und Menschenleben zugleich durchaus fremd und auf das Innigste verwandt ist — fremd durch das Fehlen jedes eigennützigen Intresses, jeder Betheiligung des eigenen Geschickes an dem Verlauf dieser Dinge, verwandt durch die Empfindung der Ewigkeit auf dem Grund der Seele, durch das schmerzlich süß ergreifende Bewußtsein, daß dieses Ewige beständig ein irdisches Abbild sucht und annähernd nur in der ewigen Regelmäßigkeit des Naturlaufs und des innig damit verknüpften Menschenlebens finden kann, während sich doch das verharrende Unendliche, wenn es sich im Endlichen darstellen will, auf die Bedingungen desselben eingehen, also fortwährender Wechsel und Wandel der Erscheinungen sein muß, so daß sie in ihrem unaufhörlichen Vorübergehen und doch unaufhörlichen Verweilen dem Strom vergleichbar sind, der ununterbrochen dahinfließt und ununterbrochen an der Stelle bleibt — dies sind nur einige von den Factoren, die den Genuß am Kleinleben der Natur d. h. an ihren täglichen und gewöhnlichen Vorgängen bilden.

Während Kurt seiner Thätigkeit als Ingenieur eifrig oblag und die geheime Befriedigung, die sein Gemüth dabei fand, unter dem Eintritt der rauhen Jahreszeit nicht litt, vielmehr nach dem Gesagten nothwendig dadurch ergänzt werden mußte, brachte ihn dieselbe Berufsthätigkeit in eine fast entgegengesetzte Sphäre des Lebens, nämlich von Zeit zu Zeit mitten aus der nackten Natürlichkeit in die zuweilen bis zum Unnatürlichen verkünstelten Kreise der höheren Gesellschaft.

Die Annäherung des Adels an die Industrie hätte die Beziehungen Kurt's zu den ersten Familien allein schon möglich gemacht, seine Abstammung führte diese Beziehungen von selbst herbei. Die Formen und Manieren dieser Gesellschaft waren ihm schon durch die Erziehung beigebracht worden, mit dem Lebensinhalt jedoch, den diese Sphäre in sich schließen mochte, war er bisher nicht vertraut

geworden. Während seiner Studien und Reisen hatte der Hang zur Betrachtung nothwendig den zur Einsamkeit nach sich gezogen; jetzt ergriff er mit einer Art Leidenschaft, welche Neugier und Lebensgier zugleich war, die Erfahrungen des geselligen Treibens, die sich ihm von allen Seiten darboten.

Auf solchem Boden bildete er bald eine seltsame Erscheinung. Die Leidenschaft, mit der er auf das ihm noch Unbekannte losgestürzt war, wollte nicht in die Leidenschaft für einen besondern Ausschnitt dieser Kreise, für einen bestimmten Gegenstand übergehen und mußte daher auch an und für sich nach und nach verfliegen und wieder der Ruhe der Betrachtung Raum geben. So erfuhr er unendlich viel — an Anderen, aber nichts an sich. Er wurde der Vertraute unzähliger kleiner Ereignisse und Schicksals-Combinationen aus dem socialen Leben und hatte doch selbst keine Geschichte. Wie er nun allmählich ganz leidenschaftslos, ohne eigenes Wollen und Streben, mit der ehernen Ruhe der Bedachtsamkeit den Dingen gegenübertrat, gewann er, der noch nichts erlebt hatte, das Aussehen, Alles schon erlebt zu haben; er, der noch nichts vom Leben genossen hatte, galt für einen durch und durch Blasirten. Niemand, auch er selbst nicht, hätte den damaligen Zustand seines Innern richtig zu deuten vermocht. Es war natürlich nicht die Sättigung, die man voraussetzte, aber es war auch nicht der Hunger; es war gleichsam die Sehnsucht nach dem Hunger, ein noch unverständliches Entgegenpochen seiner Natur nach einer unvermeidlichen Krise hin, die einmal doch durchgemacht werden mußte.

Graf Senkler war einer der Eifrigsten unter den Aristokraten, die das blaue Blut nicht durch Kohlendampf zu schwärzen fürchteten. Nicht der Zauber moderner Principien hatte ihn für solche Anschauung gewonnen, sondern jene Entzauberung, die oft auch die feudale Romantik ernüchtert: er brauchte Geld.

Als Kurt die Absicht des Grafen Senkler erfuhr, Messungen und Terrain-Studien vornehmen zu lassen, um dann bei der Regierung die Bewilligung zu den Vorarbeiten für eine bestimmte Eisenbahnlinie nachsuchen zu können, war der junge Ingenieur nicht wenig überrascht. Er hatte den Plan zu einer Linie mit demselben Ausgangs- und Endpunkt, nur mit andern Wegrichtungen und vor-

theilhafteren Anschlüssen längst ausgearbeitet und seinem Vater, dem Fürsten, mit dem sehnlichen Wunsch unterbreitet, daß die Machthaber dafür gewonnen würden und die Concession dem Fürsten gesichert werden könnte.

Dieser wurde von dem Gedanken schon deshalb außerordentlich eingenommen, weil es ihm selbstverständliche Sache war, daß der Sohn allein alle Vortheile davon empfangen sollte. Er liebte Kurt mehr, als es in einem derartigen Verhältniß zwischen Vater und Sohn gewöhnlich der Fall zu sein pflegt. Nicht nur die Gesichtszüge, auch die Gemüthsanlagen des jungen Mannes erinnerten lebhaft an seine Mutter, dazu kam seine liebenswürdige Persönlichkeit, sein edelmännischer Geschmack, die vollständige Noblesse seiner Manieren, um den alternden Fürsten mit außerordentlicher Zuneigung zu erfüllen und ihn seine letzte Lebensaufgabe darin erblicken zu lassen, das Glück des illegitimen Sprößlings zu begründen.

Damals herrschte in Oesterreich noch ausschließlich das Belieben der Gewaltigen. Von der Möglichkeit und Nothwendigkeit, die volkswirthschaftlichen Hülfsquellen des Landes einzig im Interesse desselben auszubeuten, ja selbst von der Bedeutung und dem Umfang dieser Hülfsquellen, hatte man noch kaum annähernd einen richtigen Begriff. Beinahe wie einen Luxus, der zur Noth auch unterbleiben könnte, betrachtete man ein neues Eisenbahn-Unternehmen und die Vergebung des Baues mit allen finanziellen Vortheilen, die drum und dran hängen, war stets ein Ausfluß persönlicher Gunstbezeigung. Dem Fürsten fiel es nicht schwer die bindende Zusicherung zu erhalten, daß das Privilegium der neuen Bahn mit allen daran geknüpften Gerechtsamen auf seinen Namen werde übertragen werden. Eine Urkunde, welche alle diese Errungenschaften auf Kurt von Kolbing übertrug, damit er, wenn die Ausführung erst nach dem Ableben des Fürsten in's Werk gesetzt werden sollte, den Erben gegenüber seine alleinigen Rechte behaupten könne, bildete das Capital, das ganze Vermögen Kurt's, war aber auch in der That ein großer, beneidenswerther Besitz.

Vorläufig blieb die Concession, sowie die Uebertragung derselben auf Kurt das Geheimniß der zunächst Betheiligten. Der junge Mann hielt den Zeitpunkt, das Werk in Angriff zu nehmen und

namentlich die nöthigen Geldkräfte dafür zu gewinnen, noch nicht für gekommen. In der Regierung wußten ohnehin nur die höchsten Spitzen der Maßgebenden um die Sache und diesen Eingeweihten war nach den damaligen volkswirthschaftlichen Anschauungen die Ausführung und der Zeitpunkt derselben sehr gleichgültig.

Kurt war daher nicht wenig überrascht, als er plötzlich den Grafen Senkler mit einem ähnlichen Project auftauchen sah. Der Graf machte kein Geheimniß aus seinem Vorhaben, warb vielmehr für die Vorarbeiten überall taugliche Leute an, die er einstweilen auf seinem Gute versammelte. Kurt, vom Grafen unterrichtet und gebeten, sich mit seinen Kenntnissen den Arbeiten anzuschließen, war viel zu redlich, um ruhig zusehen zu wollen, daß der Graf sich in ganz vergebliche Ausgaben stürze. Sein Geheimniß wollte der junge Mann noch nicht preisgeben. Er versuchte vor Allem die Macht der Wahrheit, indem er dem Grafen das Unpraktische und Unhaltbare der von ihm gewählten Richtung nachwies. Der Graf war eine höchst sanguinische Natur. Er hatte auf sein Project, so sehr es auch noch in der Luft schwebte, bereits die wichtigsten Lebenspläne gebaut, Verbindungen mit Freunden in Frankreich deshalb geschlossen, sogar schon die Zukunft seiner Tochter vom Gelingen abhängig gemacht; er war daher jetzt keineswegs geneigt, sich mit leichter Mühe von einer Idee abbringen zu lassen, die ihm so vielversprechend schien, mit deren Verwirklichung sich so viele andere Zwecke verknüpften.

Kurt, dessen Ehre dafür engagirt war, die Bewilligung zum Bau, wie er ihn vorgeschlagen hatte, noch geheim zu halten, kam endlich zu dem Entschlusse, sich an den Vorarbeiten des Grafen so weit zu betheiligen als nöthig, um diesen von allen kostspieligen Manipulationen abzuhalten. Zugleich war es ihm im eigenen technischen Interesse erwünscht, die Ausführbarkeit des gräflichen Vorhabens selbst thatsächlich zu prüfen. Was dabei an Ausgaben entstand, konnte er später beim Hervortreten mit seiner Concession, auf sich nehmen, weil die Resultate der Realisirung seines eigenen Werkes zu Gute kommen sollten.

Er richtete sich auf dem Gut des Grafen Senkler ein — und seine Stunde hatte geschlagen. Hortense trat ihm in der Blüthe

ihrer fünfzehn Jahre entgegen, und vergebens würde ein Romanschreiber die Wirkung des Kindes auf den jungen Mann, der an so vielen schönen Frauen unempfindlich vorübergegangen war, durch die Schilderung einer besondern Schönheit zu erklären versuchen. Die Tochter des Grafen Senkler hätte, wenn sie bereits in die Welt getreten wäre, keineswegs für ein Schöpfungswunder gegolten. Ihre Gestalt war reizend in jedem Sinne, ihre Gesichtszüge bedurften erst einer innern Bewegung, um den Charakter der Alltäglichkeit zu verlieren. Allein wer kann die geheimnißvollen, seelischen Motive erforschen und berechnen, die einen gereiften Mann gerade einem Mädchen gegenüber, an dem tausend Andere achtlos vorübergehen würden, mit elementarer Gewalt überwältigen?

Kurt war sich des neuen Gefühles kaum bewußt geworden und hatte noch nicht das Geringste gethan, um es Andern zu verrathen, als ein für ihn schrecklicher Umstand eintrat. Er erfuhr, daß Hortense dem Vicomte von Chernier in Paris bestimmt war und daß der Verlobte in Kurzem eintreffen werde, um einige Monate neben seiner Braut zu verleben. Somit war für Kurt das tiefste Schweigen über seine Leidenschaft unerläßlich, sie hatte gleichsam alle Schauer und Schrecken des Lebendigbegrabenseins durchzumachen, ohne jedoch zuletzt erstickt werden zu können. Im Gegentheile, ihre Glut wuchs mehr und mehr im Banne der Verschwiegenheit, und oft wenn Kurt eine Felsenhöhe erklettert hatte, um ein Terrain zu überschauen, die Möglichkeit eines Durchstichs abzuschätzen, überfiel ihn wie ein plötzlicher Wahnsinn das Gelüste, sich selbst zu zerfleischen. Mit der Besonnenheit, die dem ernsten Manne noch immer geblieben war, fragte er sich, wie es denn möglich sei, so grenzenlos zu lieben, ein Kind, im Kloster erzogen, ein Wesen, das dem Geistesleben, das ihn erfüllte, ganz fern stand, in allen Nerven zu zittern, wenn er nur ihre Stimme hörte, keinen höhern Wunsch, keine süßere Wonne zu kennen, als zu ihren Füßen zu verbluten. Warum stürzte er sich nicht von diesem Felsen hinab, wie er es doch wollte? Er hatte aber Hoffnung, Hortense noch an demselben Tage wiederzusehen, er träumte davon, einen Tod unter ihren Augen zu erfinden und zu finden, damit er, wenn es eben nicht anders denkbar, mindestens als Eindruck des Entsetzens für immer in ihrem Gedächtniß haften bleibe.

Zu so raffinirten Vorstellungen wird die Seele durch das Winden in wortloser Qual getrieben.

Da trat ein ganz unerwartetes Ereigniß ein.

Der Vicomte von Chernier hatte sich während seines Aufenthaltes auf dem Schlosse des Grafen eifrig um die Eisenbahn-Arbeiten gekümmert.

Eines Tages reiste der Vicomte nach Wien und bald nachdem er zurückgekehrt war, gab es heftige Auftritte zwischen ihm und seinem künftigen Schwiegervater. Die Folge war eine plötzliche Lösung des Verhältnisses. Der Vicomte ging wieder nach Paris, Hortense war nicht mehr Braut.

4.

Alles, was ich hier mittheile, stammt aus den Eröffnungen, die mir Kurt gleich damals machte, als ich ihm seine Aufzeichnungen zurückbrachte. Vieles blieb mir damals noch in seinen Ursachen und Beweggründen verborgen. Denn wie Hortense selbst gesagt hatte, konnte nicht daran gedacht werden, den Schleier völlig zu heben, so lange die beiden Betheiligten lebten. So hatte ich denn zunächst keine Aufklärung über die Motive des Bruches zwischen den Verlobten, wie mir denn auch in den fernern Geschicken Kurt's noch Manches dunkel bleiben sollte.

Ihm schien die eingetretene Entzweiung im ersten Augenblicke ein für ihn beglückendes Ereigniß zu sein. Was im Stande gewesen war, die Zerreißung des Bundes zu bewirken, wußte er damals selbst noch nicht. Er schwelgte aber in einem namenlosen Wohlgefühl. Die Eifersucht war von ihm genommen, die Angst, das Geliebte an einen Andern zu verlieren, das Leben schien ihm erst jetzt gewonnen zu sein. Bald sammelten sich alle Strahlen dieser angenehmen Empfindungen in der Frage, was er nun für sich selbst werde zu hoffen haben.

Hortense war sichtbar im Tiefsten erschüttert. Hatte sie den Mann, der sie so plötzlich aufzugeben vermochte, wirklich geliebt? Wenn Kurt sie in den Stunden beobachtete, die er mit ihrem Vater im Gespräche zubrachte, wie sie die Blicke auf ihn gerichtet hielt, so unbefangen, mit einer gewissen Hingebung des Geistes,

offenbar jedem sie durchaus nicht persönlich berührenden Interesse an der Welt zugänglich, dann hatte er ein Wesen vor sich, dessen jungfräuliches Gemüth noch von keiner Leidenschaft entweiht worden war. Wenn er aber Momente des Alleinseins mit ihr erhaschte, dann fiel ihm mit derselben Deutlichkeit eine untröstliche Betrübniß in's Auge, die sie ihn unnahbar machte, weil jede noch so leise Andeutung seiner Gefühle eine schreiende Undelicatesse gewesen wäre.

Still bei sich alle Möglichkeiten bedenkend mußte er sich auch fragen, wie der ahnenstolze Graf Senkler die Werbung um seine Tochter von einem Manne aufnehmen würde, der, obgleich mit einem Adelstitel versehen, durch seine Abkunft eine problematische Stellung in der Gesellschaft hatte. Doch dies hätte Kurt wenig gekümmert, der, falls er sich nur mit Hortense verständigt hätte, Mann genug gewesen wäre, den Vorurtheilen des Grafen zu trotzen.

Die Zweifel und Entmuthigungen, das immerwährende Wellenschlagen der Leidenschaft, begannen das physische Leben Kurt's zu untergraben und als Mann von Vernunft sagte er sich, daß er auf irgend eine Weise ein Ende machen müsse. Das Einfachste wäre gewesen, das Schloß zu verlassen und Hortense niemals wiederzusehen. Oft begrüßte er mit diesem Vorsatz ausgerüstet nach schlafloser Nacht den anbrechenden Morgen, um sich dann mit Erstaunen und Selbstverachtung als Schwächling kennen zu lernen, überwältigt von Sehnsucht und Verlangen nach dem Anblick der Geliebten, von der Hoffnung, ihr am Tage zu begegnen, von der Gewißheit, am Abend ihre Augen an seinen Lippen hangen zu sehen. In solch stetem Schwanken und Verzagen kam er auf einen Gedanken, den er später selbst als Humor der Verzweiflung bezeichnete, während er ihn im Augenblick der Ausführung mit völligem Ernste behandelte. „Ich brauche eine äußere Gewalt, sagte er sich, die mich von hier forttreibt, weil ich innerlich nicht die Kraft habe, zu gehen. Wenn ich bei dem Grafen Senkler um die Hand seiner Tochter anhalte, so nimmt er dies in einer Weise auf, die mich ohne Weiteres zur Entfernung nöthigt, die mir als Gentleman nicht gestattet, einen Augenblick länger in diesem Hause zu bleiben."

Große Erörterungen schienen gerade zwischen Vater und Tochter stattgefunden zu haben, eine heftige Erregung Beider war unver=

kennbar, und Kurt sah darin die Bürgschaft, daß die einzig mögliche Wirkung seiner Werbung nur um so sicherer und mit um so größerer Gewalt eintreten werde.

Er verfügte sich in das Arbeitszimmer des Grafen, er trug seine Absicht vor und die Werbung um die Hand Hortensens ward — angenommen.

Nichts kann mit der Empfindung verglichen werden, die Kurt jetzt durchströmte. Er dachte nicht darüber nach, was die Motive des Grafen für eine so überraschende Zustimmung gewesen sein konnten. Kurt hatte jetzt nur den einzigen Gedanken, daß er der Geliebten noch immer ein Fremder war und daß er sich nie verzeihen würde, vor jeder Verständigung mit der Tochter schon den entscheidenden Schritt beim Vater gethan zu haben, wenn es nicht eben aus Gründen der Hoffnungslosigkeit geschehen wäre.

Unmittelbar nachdem der Graf mit conventionellen Phrasen der Werthschätzung sich einverstanden erklärt hatte, begab sich Kurt zu Hortense. Sie befand sich in ihren Zimmern, in deren Vorsaal das Stubenmädchen ihn empfing. Von diesem wurde die junge Gräfin wie von der ganzen Dienerschaft und selbst vielen Freunden des Hauses mit einer Verstümmelung des Namens „Comtesse Tansy“ genannt. „Aber, Herr von Kolbing“, sagte das urwienerische Stubenmädchen, „rappelt's denn bei Ihna, jetzt um der Stund' wollen's Comtesse Tansy sprechen, wo — “ — „Wer ist denn draußen?“ scholl eine kindliche Stimme aus dem Salon. Als die Zofe Antwort ertheilt hatte, wurde fast mit einem Schrei gerufen: „Herr von Kolbing!“ Hortense öffnete selbst die Thüre ihres Salons und sich zu der Grandezza sammelnd, welche bei Empfang eines halbfremden Besuchers schicklich ist, bedeutete sie Kurt bei ihr einzutreten.

Sie war sehr bleich, wahrscheinlich von den Scenen, die sie am Morgen mit ihrem Vater gehabt hatte. Ungeachtet des Ernstes, auf den es schließen ließ, daß heftige Auftritte überhaupt schon mit einer so jungen Dame vorkommen konnten, war in der Lieblichkeit ihres Wesens der Ausdruck des Kindischen vorherrschend.

Die Stunden, die nun unmittelbar folgten, entschieden über das Leben und das Unglück des Mannes. Vielleicht hätte das

Letztere nicht solche Tiefe gewonnen, wenn nicht ein Moment unendlichen Glückes, unaussprechlicher Seelenwonne vorhergegangen wäre. Kurt sprach nicht von seiner Werbung und der Annahme durch den Vater. Er begann mit dem Geständniß seiner Liebe. Er stand vor Hortense, und sie hörte ihn stehend an mit niedergeschlagenen Augen. Der Sonnenaufgang seines Glückes schien es zu sein, als ihre blassen Wangen sich rötheten. Plötzlich sank sie zu seinen Füßen nieder und bedeckte seine Hand mit Küssen und mit Thränen. Wie ein Wolkenbruch, der Rosen ausströmen würde, löste sich ihr langgebundenes Gefühl in Güssen entzückender Geständnisse. Er vernahm, wie sie ihn vom ersten Tage an geliebt, als sie schon die Braut des Vicomte von Chernier gewesen war. Sie erzählte ihm mit stürmischem Eifer, wie er stets mächtiger von ihrer Seele Besitz ergriffen hatte und der ausschließliche Gegenstand ihrer Gedanken und Träume geworden war. Er hörte mit Erstaunen, daß sie diesen Zustand ihres Gemüthes nicht in Widerspruch fand mit dem Bündniß, das sie zu schließen hatte. Sie war aus dem Kloster gekommen mit der Seele eines fünfjährigen Kindes, in völliger Unwissenheit über alle Aufgaben und Verhältnisse des wirklichen Daseins. Sie hatte nie einen Roman, nie ein Gedicht gelesen, mit Ausnahme der Lieder, die im Kloster gesungen wurden. Der Eintritt in's Leben war ihr nichts gewesen als ein Wechsel derjenigen, denen sie blind zu gehorchen hatte, früher der Oberin, jetzt dem Vater. Er hatte ihr befohlen, den Vicomte als ihren künftigen Gemahl anzusehen und sie hatte sich mit ihm verlobt.

Kurt schien es, daß sich ihm das psychologische Räthsel seiner Leidenschaft jetzt aufschließe. Wie oft hatte er sich vergebens gefragt, was ihn bis zur Thorheit, bis zum Wahnsinn diesem Wesen gegenüber ergreifen konnte, das in der Welt nichts weiter als ein unbedeutendes Kind vorgestellt hätte. Jetzt wußte er, daß ihre Züge, ihre Schönheit, die Art keuscher Sinnlichkeit, die sie in ihm erregte, indem er ihren Besitz, so heiß er darnach schmachtete, nie anders für wünschenswerth gehalten hätte, als mit dem Gefühl, sie für immer zu besitzen, ihr ewig anzugehören, jetzt wußte er, daß alle diese Empfindungen die Ankündigung einer Natur gewesen waren, wie er sie nach seiner nicht künstlich ausgeklügelten, sondern tief in

seinem Gemüthe wurzelnden Weltanschauung allein suchen mußte. Wie sie ihm jetzt ihre klösterliche Vergangenheit und ihr Fühlen für ihn aufschloß, war sie die reine Natur, das Weib in seiner Urgestalt, ein unbeschriebenes Blatt, über welches kein Zug jener Falschheiten und Heucheleien gegangen war, mit welchen eine vornehme Erziehung auch die unschuldigste Seele befleckt. Dazu kam ein natürlicher Scharfsinn, eine Regung spöttischen Geistes, wodurch verhindert worden war, daß der ganze Kram klösterlichen Aberglaubens ernsthaft in ihr Herz drang. Instinctiv hatte sie sich gegen die religiösen Vorstellungen gewehrt und fast alle mit den Geschichten in Eins zusammengeworfen, die man Kindern erzählt, die bald Feen- und bald Schreckensmärchen sind, die man aber, wie sie sagte, mit fünfzehn Jahren nicht mehr zu glauben braucht.

Sie hatte Alles verstanden, mit Begeisterung aufgenommen und in sich nachwirken lassen, was er dem Grafen in langen Gesprächen über Gott und Unsterblichkeit, Natur- und Menschenleben gesagt hatte.

Wie entzückend erschloß sich ihm die Möglichkeit, dieses Wesen zur Genossin seiner Welt zu machen, wie hold leuchtete in der Zukunft die Uebereinstimmung zwischen Mann und Weib in einem Punkte, der ihm der wichtigste war, und in dem sonst auch die liebevollste Ehe Mann und Weib nur selten vereint.

So verflossen die Stunden und Kurt hatte noch immer nicht gesagt, daß er beim Vater um sie geworben. Als sie aber mit Wehmuth davon sprach, warum er nicht schon an der Schwelle des Klosters gestanden, als sie es verließ, da dachte er dem schwankenden, verschwebenden Gemüthshimmel, der sich in diesen Stunden Beiden aufgethan, die Grundpfeiler zu geben, die zur Erde herabreichenden Säulen, die ihn fortan mit der Bestimmtheit der Wirklichkeit tragen sollten, indem er seine eigenen inneren Kämpfe, was ihn endlich zur Unterredung mit dem Grafen getrieben und diese selbst umständlich mittheilte.

Ich habe bereits gesagt, daß mir Vieles verhüllt blieb, was mit eigentlich zerstörender Gewalt das Unglück Kurt's von Kolbing verschuldet und die eigenthümliche Richtung, die sein Leben nehmen sollte, schließlich bestimmt hat. Auch sind diese äußeren Umstände

gleichgültig für das wesentliche Interesse, das der Mann mir einflößte und das ausschließlich an dem hängt, was er aus seinem Unglück zu machen verstand.

Ich weiß nur, daß diese ersten Stunden des Vertrauens an der Seite der Geliebten zu ganz unerwarteten und schrecklichen Wendungen führten.

Kurt hatte zuerst Erörterungen mit dem Grafen. Inhalt und Verlauf derselben blieb mir in Dunkel gehüllt.

Nach kurzem Aufenthalt in Wien reiste Kurt nach Paris. Hier blieb er einige Wochen, unterhielt einen ununterbrochenen Verkehr mit dem Vicomte von Chernier und eine lebhafte Correspondenz mit dem Fürsten, seinem Vater, und mit dem Grafen Senkler. Als Kurt wieder auf dem Gut des Letzteren eintraf, hatte er eine Abschieds-Unterredung mit Hortense. Sie versprachen sich, unter keinen Umständen Briefe mit einander zu wechseln, überhaupt jeden Verbindungsfaden zwischen ihnen zu zerreißen; die Trennung sollte eine vollständige, absolute sein. Nur Aufzeichnungen aus seinem Leben, Betrachtungen der Natur und des Menschenlebens, wie er sie schon gesprächsweise gegeben hatte, Darlegungen seiner Weltanschauung versprach er einmal in Jahren ohne Begleitschreiben zu senden. Er versprach auch, sich nicht zu tödten, so lange sie lebte, denn sie leben wissen, sie, wenn auch hoffnungslos, lieben, schien ihm schon des Lebens werth zu sein. Sie übersiedelte nach Paris. Er schied.

Bald darauf wurde Hortense mit dem Vicomte von Chernier vermählt und Kurt ging so zu sagen in die weite Welt. Er wußte lange Zeit nicht deutlich, wo er war, und nicht das Geringste von dem Zweck irgend eines Aufenthaltes. Der Tod des Fürsten rief ihn nach Wien zurück. Ein verhältnißmäßig kleines Erbtheil wurde ihm ausgefolgt. Nun war er ganz verlassen. Tage lang brütete er darüber, ob unter den unzähligen Menschen, mit denen er in allen Ländern Europa's in Beziehung getreten war, Einer sei, an dessen Brust er seinen Schmerz ausweinen möchte. Sie waren Alle zu gebildet oder zu erfahren, um ein scheinbar so einfaches Unglück, eine so alte Geschichte, den Verlust einer Geliebten, anders als mit überlegenem Lächeln zu beurtheilen oder höchstens mit Trostgründen

zu besprechen, die sich kalt und schneidend in sein Herz gebohrt hatten.

Nur ein Gemüth aus dem Volke konnte ihm noch wohl thun. Da kam ihm seine alte Amme in's Gedächtniß. Diese fragte und reflectirte nicht; er litt, das war ihr genug. Sie umgab ihn mit dem Segen stummen Mitgefühls. Aus dem Ergebniß, bei dieser unwissenden alten Frau eine letzte Stütze suchen zu müssen, entsprang nicht Menschenhaß, sondern Menschenflucht: ein Durst nach vollständiger, grenzenloser Einsamkeit.

5.

„Der Schmerz allein ist wahr," sagte Kurt, als er so weit in seinen Mittheilungen gekommen war; „Pilatus fragt freilich, was ist Wahrheit? und seit ihm fragen dies die Philosophen in ihren mannichfachen Systemen, ja, was noch schlimmer ist, die Leser fragen es gerade in dem Augenblicke, da sie das Werk des Philosophen aus der Hand legen, welches sich so vielbändige und unbändige Mühe gab, die Frage endgültig zu beantworten. Und in der That wäre jene Wahrheit, welche den lügenhaft begründeten weil überhaupt nicht zu begründenden Optimismus so gründlich vertilgt wie ein nasser Schwamm den Kreidestrich, welchen das blöde Huhn nicht übersteigen zu können glaubte, wäre jene Wahrheit, der Schmerz, der sogenannte Pessimismus, nur eine Ansicht, ein Ergebniß willkürlich gewählter Prämissen, dann gehörte jene Wahrheit bereits selbst zur Philosophie und wäre damit der vernichtenden Frage des Pilatus unterworfen."

„Allein der Schmerz geht aller Philosophie voraus, diese Wahrheit ist die bestimmteste und gewisseste unter allen Thatsachen des Bewußtseins, unter denen die Philosophen von jeher ihren Ausgangspunkt suchten, den Punkt, der durch sich selbst unerschütterlich gewiß feststeht, der keines Beweises mehr bedarf, von nichts Gewisserem mehr abzuleiten ist und mit dem die Philosophie daher anzufangen hat. Mehr aber als in dieser Beziehung des Cartesius „cogito ergo sum" oder Hegel's „reines Sein" leistet den Anknüpfungspunkt: Schmerz. Unzugänglich ist seine Wahrheit jedem nur erdenkbaren Zweifel. Wohl kann die Wahrheit der Erscheinungen

bestritten werden, der Dinge, welche nicht das Ding an sich sind, niemals aber die Realität der Empfindungen, durch welche die bloße Erscheinungswelt zu Stande kömmt. Unter diesen Empfindungen steht der Schmerz oben an. Deshalb ist er der verhängnißvollen Frage des Pilatus nicht unterthan. Der Schmerz allein ist wahr."

„Wer mit glühenden Zangen gezwickt wird, wem ein Messer im Herzen sitzt, dessen Empfindung läßt sich nicht bezweifeln, noch bestreiten; auch läßt er sich nicht dadurch heilen oder beschwichtigen, daß man erklärt, sein himmelschreiendes Weh wäre — eine Ansicht, ein Standpunkt: Pessimismus. Leiden ist das Erste und das Letzte, das Alleingewisse: es braucht nicht geglaubt zu werden, es ist die schrofffte Realität in dem Grade, daß ein auf's Aeußerste gesteigerter Schmerz, wie der meine, Raum und Zeit, die subjectiven Anschauungsformen für die Welt der Erscheinungen aufhebt. Nicht mehr an bestimmter Stelle ist das Leiden, der ganze Mensch wird zum Schmerzgefühl. Er verliert auch den Trost der Zeit, es wird ihm unmöglich die Vergänglichkeit seines Zustandes, so lange er überhaupt empfinden wird, vorauszusehen. Secunden werden zur Ewigkeit."

„Indem es aber zu allen Zeiten, in jedem Moment, in welchem man sich nur darauf besinnen will, an irgend einem Orte Creaturen giebt, die so Ungeheures leiden, indem wir in einem Bann der Natur leben, der Solches nicht nur möglich macht, sondern erheischt, ist der Schmerz der permanente Zustand der Welt. Die Welt selbst ist an das Kreuz geschlagen."

In diesem Bekenntniß glaubte ich den nackten, traurigen Fels zu erblicken, von welchem aus Kurt von Kolbing in die Natur und das Leben blickte. Ergriffen von dieser Voraussetzung trug ich Scheu, ihn zu weiteren Enthüllungen zu veranlassen, selbst wie es kam, daß er sich vor den Leuten in der Gegend und selbst im Anfang vor mir für einen Blödsinnigen ausgegeben, wollte ich an diesem Tage nicht mehr erforschen. Ich blieb aber bei ihm, weil er es dringend verlangte, weil er an den Berichten des Mannes, der vor so kurzer Zeit mit Hortense, der Entrissenen und für immer Verlornen, verkehrt hatte, eine Quelle unsäglicher und nicht mehr erhoffter Erquickung zu finden erklärte.



Mit Erstaunen gewahrte ich, daß aus den Wolken, die diese Seele so düster umschatteten, licht und warm eine unbefangene Heiterkeit hervortrat, und zwar nicht als eine vorübergehende Wirkung momentaner Anregung durch Mittheilung und Gesellschaft, sondern als der constante Zustand seines innersten Gemüthes.

„Hat diese Heiterkeit überirdische Ursachen,“ mußte ich mich und ihn unwillkürlich fragen; „denn Alles, was irdisch, Alles, was der Bann der Natur in sich schließt, ist Schmerz.“

„Diese Heiterkeit,“ erwiderte Kurt, „ist das Unvernünftige und deshalb das der Vernunft unzugängliche unsterbliche Mysterium der Natur. Wie im Schmerz den einzig gerechten Ausgangspunkt der Philosophie, so erblicke ich in der Heiterkeit ihren End- und Zielpunkt, das der vernünftigen Erkenntniß unerreichliche, dem unvernünftigen Herzen stets gegenwärtige Ewige. Nur das Nichtewige, das Vergängliche wird mit Schmerzen geboren. Warum wird es auch geboren, das Vergängliche, das Sterbliche? Es geschieht ihm schon Recht, daß es dabei activ und passiv leidet, sowohl indem es zur Welt bringt, als zur Welt kömmt. Vom ersten Schrei des Neugebornen bis zum letzten Seufzer des Sterbenden währt die Züchtigung für die geheimnißvolle Schuld, zu leben.“

„Geboren werden, ist ein Verbrechen, sagt der Hindu, auf das Todesstrafe gesetzt ist.“

„Glauben Sie aber,“ fuhr Kurt fort, „die Natur, die sich so leidenschaftlich herbeidrängt, zu leben und Leben zu schaffen, sie hätte keine Antwort auf diese Anklage? Die Natur begegnet der Anklage mit einem Ausruf ohne Sinn und Vernunft. Er ist deshalb das richtige Wort für die unvernünftige metaphysische Heiterkeit, von der ich sprach.“

„Die Natur antwortet mit dem Werk des Genie's, das in seinem Entstehen nicht das Product langwieriger Qualen ist. Unsterbliches springt fertig aus der Stirne des Gottes hervor. Die Natur antwortet aber auch mit dem Volkslied. Es giebt eines, das ganz der Ausdruck jener unbegreiflichen Heiterkeit ist: „Alleweil lustig, und wenn der Bettelsack sieben Löcher hat.“ So singt man in Schwaben und ähnlich an andern Orten.“

„Dieser grundlose Optimismus, welcher innerhalb des menschlichen Erkenntnißvermögens, so weit es auch die Welt in ihren Höhen und Tiefen umfaßt, keine Rechtfertigung findet, aber auch keine in ihr sucht, dieser grundlose Optimismus, welcher transscendente, außerhalb aller möglichen Erfahrung liegende Wurzeln besitzt, ein Optimismus ohne Vernunft, dem schon deshalb die Berechtigung zur Existenz abgesprochen werden sollte, und der gleichwohl die Frechheit hat, realiter vorhanden zu sein, er hat bisher keinen wissenschaftlichen Schöpfer, keinen dichterischen Verkündiger, keinen Apostel und keinen Propheten gefunden."

Es wurde mir nicht schwer, zu ergründen, daß die Aufzeichnungen, die Tagebücher Kurt's eine Naturbetrachtung aus dem Gesichtspunkt jenes grundlosen Optimismus waren, den ich mit keinem andern Namen zu bezeichnen wüßte als mit dem annähernd seinen Begriff ausdrückenden Worte, das die Griechen für eine aus dem Innersten strömende und nicht von Außen bewirkte Heiterkeit hatten: *ΕΥΚΟΛΙΑ* (Eukolie).

Als Kurt, mit einem Herzen, in dem jeder Keim gewöhnlicher Freudigkeit zerstört war, gebrochen und unglücklich in Gesellschaft der einzigen treuen Seele, die er noch um sich haben wollte, die Einsamkeit des Gebirgsdorfes aufsuchte, da war er sich wohl bewußt, daß Goethe's Lied: „Wer sich der Einsamkeit ergiebt, ach, der ist bald allein!" nur richtig ist, so weit es die traurige und schreckliche Seite der Einsamkeit betrifft: die innere Verlassenheit. Die Welt kümmert sich nicht gerne um den Unglücklichen, wie die Alten abergläubisch einen Wald nicht gerne betraten, in welchen der Blitz eingeschlagen hatte. Dies will aber nicht sagen, daß die Welt den Unglücklichen auch äußerlich verschone, wie sie in sein Gemüth zu dringen sich hütet, daß sie ihn nicht mit der Zudringlichkeit ihrer Neugier, ihrer Langweile und ihrer Bosheit heimsuche.

Nun erst gar auf dem Lande! Je kleiner der Ort, je geistesbeschränkter die Bevölkerung, desto größer die Störung, desto eifriger die Bemühung, sich an all dem zu reiben, was irgendwie als eine Sonderbarkeit sich darstellt.

Hätte Kurt einfach das Haus auf der Anhöhe bezogen mit dem ausgesprochenen Entschluß, fortan unter den Leuten des

Dorfes zu leben, so wäre es trotz der Abgeschiedenheit und Stille der Gegend um seine Ruhe und Einsamkeit geschehen gewesen. Die Leute, obgleich sie der eigenen Sorgen und Kümmernisse genug haben, wären nicht abzubringen gewesen von der Forschung nach Grund und Zweck für den Aufenthalt des Fremden, des Mannes aus der Stadt.

Die nächste Folge dieser bäuerlichen Aufregung ist der Versuch, den Eindringling in die Interessen des Gemeindelebens mit einzubeziehen. Ob dieser Versuch nun auch mit Leichtigkeit zum Mißlingen zu bringen ist — so entspringt doch daraus unvermeidlich ein unliebsamer Zusammenstoß mit den religiösen Angelegenheiten des Volkes. Warum geht der Fremde nicht wenigstens alle Sonntag zur Kirche? Bald hat der Herr Pfarrer einen Vorwand gefunden, in der einsamen Behausung sich einzufinden und mit der Sonde seiner salbungsvollen Rede die Tiefe des vorhandenen Offenbarungsglaubens zu messen. Wehe dem Manne, der diese Prüfung schlecht besteht! Zwar kann er nicht mit gesetzlichen Mitteln vertrieben werden, aber Alles geschieht, um das gleiche Ziel durch Hinterlist und Heimtücke zu erreichen. Gemeinheiten werden ihm überall auf den Weg gelegt, bis zu den Kindern hinab ist Niemand, der nicht aufgelegt wäre, ihm einen üblen Streich zu spielen.

Unsere Cultur, die so stolz darauf ist, für die politische Freiheit einigermaßen Garantien gewonnen zu haben, sie ist noch weit davon entfernt, den Begriff der socialen Freiheit zu kennen, geschweige denn, ihn zu verwirklichen. Was sie vor Allem auf ihrem Boden nicht ertragen zu können scheint, und zwar erklärlicherweise, weil der Ausgangspunkt ihrer glänzendsten Siege und Errungenschaften im modernen Leben die Gemeinsamkeit ist: das ist die Behauptung der Einsamkeit. Mag diese sociale Freiheit zur Noth in der Stadt herzustellen sein, insoweit sich die Existenz des Einsamen, sein Wohnen, sein Spaziergang, seine Lebensbedürfnisse zufällig mit den allgemeinen Interessen nicht berühren — auf dem Lande ist dieser Zufall immer und überall ausgeschlossen. Diejenigen, die, einem tiefen Zug der Menschheit nach Frieden und Stillleben gehorchend, den Ausruf ergehen lassen: „Hier laßt uns Hütten

bauen!" — sie wissen nicht, wie viel des Unfriedens sie sich damit erbauen würden.

Ueber der Erde, die gerade in idyllischen Verhältnissen wenige weltliche Geschäfte, wenige störende Veranlassungen zur Unruhe bietet, wölbt sich ein Himmel, aus dem die Störungen unablässig niederregnen, und die Macht, welche die Schleußen dieses Regens aufzieht, ist die Kirche.

Kurt, entschlossen mit der Welt zu brechen, hüllte sich in die Maske des Wahnsinnigen, des Blödlings, und die absolute Einsamkeit, nach der er trachtete, war ihm gewonnen. Jeder ließ den „armen Narren" ungeschoren.

Der Herr Pfarrer hatte einen Besuch gemacht und mit seinem durchdringenden psychologischen Scharfsinn sich überzeugt, daß Kurt von Kolbing ein unheilbarer „Trottl" sei. Da er aber zugleich „unschädlich" war, so ging er frei umher, ja Niemand behelligte ihn, wenn er sich im Gemeinde-Wirthshaus in einen Winkel setzte und die Leute anglotzte, als ob er sie verstünde, wenn sie des Langen und Breiten die Zeitläufte besprachen.

Immerhin erregte der Umstand, daß Kurt von Kolbing niemals zur Kirche gehen konnte, einiges Grauen. Böse Geister benutzten ohne Zweifel diese Lage der Dinge, um dem Anwesen des Verrückten nicht ferne zu bleiben und des Nachts war das Haus für Manchen aus dem Dorfe mit gespenstigen Schauern umgeben. Dieser Umstand sicherte dem Bewohner nur noch mehr die ersehnte Ruhe.

So kam es, daß Kurt auch dem städtischen Fremden gegenüber, der ihn um ein Nachtlager gebeten hatte, die Maske, von deren Behauptung das Wesentliche seiner jetzigen Existenz abhing, nicht hatte fallen lassen wollen. Selbst als sich ihm dadurch die erwünschte Möglichkeit zu einer Sendung nach Paris darbot, mußte noch Frau Regina für ihn eintreten. Außerordentliche Umstände hatten es endlich bewirkt, daß ich Kurt von Kolbing in seiner wahren Gestalt erblicken konnte.

Die Wahrheit war meiner Ehre als Geheimniß anvertraut. Was mich zwang, dieses unverbrüchlich zu bewahren, die Rücksicht auf den fernern ungestörten Frieden seines Lebens im Gebirgsdorf, sie zwang mich auch, ihn bald zu verlassen, um nicht die ganze

Gegend in Erstaunen zu versetzen, daß der „Trottl“ einen Verkehr mit einem Menschen unterhielt, und dadurch den wohlthätigen Schleier, unter dem er sich barg, zu gefährden.

Wir blieben in eifrigem Austausch contemplativer Mittheilungen. Ihn selbst wiederzusehen, war mir erst kurz vor seinem merkwürdigen Tode vergönnt, als mir gleichzeitig die bis dahin dunkel gebliebenen Seiten seines Geschickes enthüllt wurden.

Jetzt, da der Wind längst über seinen Hügel streicht, ist es mir gestattet, der Welt die Aufzeichnungen zu überliefern, die ich zum Theil zwischen Paris und dem Dorfe hin und her getragen habe. Vielleicht sind sie geeignet, Gemüther zu erheben und zu befruchten, die ebenfalls disponirt sind, in der Betrachtung der Dinge ohne Begierde und ohne Abscheu, namentlich in der wahren Naturbetrachtung, den Schlüssel zu einem geheimnißvollen Glücke zu finden, welchem kein noch so heiß ersehnter Besitz Gestalt auf Erden zu geben vermag, einem Glücke, welches nicht auf Vernunftgründen beruht, sondern in die der Vernunft unzugängliche unterste Tiefe alles Seins hinabreicht.

---

# I.

# Von der Betrachtung und vom Schauen in Kunst und Natur.

---

## Erstes Kapitel.

# Der grundlose Optimismus.

Ich kann mir es selbst nicht oft genug wiederholen, daß der Optimismus ohne Grund, im Gegensatz zu seinem Zerrbild, dem Abscheu erregenden Optimismus aus Gründen der Vernunft, dem Pessimismus nicht widerspricht und nicht von ihm angefochten wird. Dieser echte Optimismus hat weder Ursache noch Zweck, er nimmt daher seinen Platz außerhalb der Erscheinungswelt, er ist ihren Bedingungen, der unerbittlichen Causalität nicht unterworfen. Er ist Genie, Talent, Einfalt, Wahnsinn ohne Krankheit, Rausch ohne Trunk; er ist vor Allem Individuum. Er hat bisher seinen wissenschaftlichen Schöpfer und Verkündiger noch nicht gefunden, er funkelt und blitzt nur und ist noch nicht als Sonne aufgegangen. Wenn er im Volksgefühl und Volksmund lebendig ist, z. B. in dem Liede, das „alleweil" lustig zu sein auffordert, „auch wenn der Bettelsack sieben Löcher hat", so kleidet er seine pessimistische Seite auch in vornehmeres Gewand. Der größte Weise des Alterthums, Plato, that den von Schopenhauer in's Lateinische übersetzten Ausspruch: „Nihil, in rebus hominis, magno studio dignum est".

Hamlet, der unsterbliche Pessimist, der in seinem berühmten Parade-Monolog so ziemlich das ganze Register der irdischen Schmerzensorgel durchspielt, blickt bewundernd zu Horatio auf, und in wenigen Reden, mit denen er diesen charakterisirt, verräth er die leidenschaftliche Hinneigung des echten Pessimisten zum grundlosen Optimismus, als dessen Gestalt und Erscheinung Horatio so wunderseltsam durch die blutgetränkte, schmerzensreiche Welt des Trauer-

spiels geht, wie eben der grundlose Optimismus durch das Trauerspiel der Welt geht.

Er ist vor Allem Individuum. In der Objectivität haben Natur und Geist, die auf keine andere Weise zu einander kommen können, einen mystischen Vereinigungspunkt: das Gemüth. Ist dieses vom grundlosen Optimismus ganz und gar verlassen, dann dient es zur Claviatur der Leidenschaft und giebt in seinen Stimmungen die ganze Scala der Selbstsucht wieder, gedämpft höchstens durch die Beimischung des Geistes in Gestalt der Lebensklugheit. Ist aber das Gemüth vom grundlosen Optimismus durchleuchtet, dann kömmt es für die Verschiedenheit edler und erhabener Menschen-Erscheinungen darauf an, ob sein Strahl mehr auf die Natur- oder mehr auf die Geistesseite des Gemüthes fällt. Im erstern Falle, wenn sich nämlich das Gemüth seiner Richtung auf das Unendliche noch nicht als Erkenntniß bewußt ist, prägt sich der grundlose Optimismus als reine Herzensgüte aus. Der Wille zum Leben hat sich nicht verneint, er hat sich in den Willen für das Leben Anderer verwandelt. Für sie wünscht, hofft und thut er das Beste und bringt sich selbst zum Opfer. In der reinen Herzensgüte hat der grundlose Optimismus göttliche Gestalt gewonnen, vor der man anbetend in den Staub sinken möchte. Sie übertrifft an überwältigendem Zauber alle sichtbare Schönheit der Schöpfung und alle denkbare menschliche Weisheit. Mag die reine Herzensgüte, wie dies zuweilen bei Individuen aus dem Volke, bei Knechten und Mägden der Fall ist, mit der größten Einfalt des Geistes verbunden sein — der Anblick der reinen Herzensgüte ergreift und erschüttert tiefer als die Wahrheiten des Denkers und die Werke des Genies. Die reine Herzensgüte ist grundloser Optimismus, weil sie sich freudig um ihrer selbst willen bethätigt, ihr also, als unwillkürlich, Grund, Zweck und Absicht des Eigenwillens abgenommen ist, so daß sie ihm lächelnd und heiter das Irdische entzieht und es dem Willen eines Andern hingiebt. In der reinen Herzensgüte kömmt die Heiligkeit des Unendlichen annähernd zur Erscheinung und verursacht jene Rührung, welche Freude und Schmerz zugleich ausdrückt, das schmerzliche Gefühl, daß die freudige Begegnung mit dem Göttlichen nicht in den gewöhnlichen Lauf der Erdendinge gehört. Fällt der

Strahl des grundlosen Optimismus mehr auf die Geistes- als auf die Naturseite des Gemüthes, so erzeugt er denjenigen Philosophen, von dem man sagt: „Pectus est quod facit philosophum“. Prägt sich der grundlose Optimismus im Handeln als eine Herzensgüte aus, so stellt er sich, zur Basis des Denkens geworden, als Ruhe dar. Da er die bloße Verneinung, Vernichtung der Welt und mit ihr der Bewegung, der Unruhe ist, so erreicht er den ihm auf Erden allein möglichen Anschein des Positiven in der Ruhe. Es ist naturgemäß, daß sie der bewegten Leidenschaft, die sich auch als Forschung und Wissensdrang bethätigt, tief verhaßt sein muß. Darum hat man auch von Seite der Fachphilosophen und Moralisten nichts mit so ausgesprochener Verächtlichkeit verworfen als den Quietismus. Man hat immer verkannt, daß seine Trägheit in Bezug auf den Willen eine unausgesetzte Thätigkeit der Betrachtung involvirt.

Dennoch werden Diejenigen, die den Quietismus und seine Grundlage, aus der er mit nothwendiger Consequenz hervorgegangen ist, den Pessimismus verurtheilen, immer bereit sein, die Autorität der großen Philosophen Kant und Schelling anzuerkennen, welche diese Richtung begründet und ihr, wissenschaftlich und künstlerisch zugleich, den höchsten Ausdruck gegeben haben. Von der metaphysischen Begründung des Pessimismus durch die Kritik der reinen Vernunft kann hier nicht die Rede sein. Allein er findet auch seine reale Begründung, wo Kant Gegenstände des unmittelbaren Lebens, namentlich die Geschichte, seiner Betrachtung unterwirft. So sagt er in der Abhandlung über den muthmaßlichen Anfang des Menschengeschlechtes: „Die . . . Unzufriedenheit der Menschen trifft die Ordnung der Natur in Ansehung der Kürze des Lebens. Man muß sich zwar nur schlecht auf die Schätzung des Werths desselben verstehen, wenn man noch wünschen kann, daß es länger währen soll, als es wirklich dauert; denn das wäre doch nur die Verlängerung eines mit lauter Mühseligkeiten beständig ringenden Spiels. Aber man mag es einer kindischen Urtheilskraft allenfalls nicht verdenken, daß sie den Tod fürchtet, ohne das Leben zu lieben, und indem es ihr schwer wird, jeden einzelnen Tag mit leidlicher Zufriedenheit durchzubringen, dennoch der Tage nie genug hat, diese Plage zu wiederholen.“

Mächtig wirkt und leuchtet das künstlerische Genie Schelling's in der Kraft und Glut, womit er dem allgemeinen Elend des Daseins Ausdruck verleiht: „Alles, was wird, kann nur im Unmuth werden, und wie Angst die Grundempfindung jedes lebenden Geschöpfes ist, so ist Alles, was lebt, nur im Streit empfangen und geboren“ ... „Schmerz ist etwas Allgemeines und Nothwendiges in allem Leben. Schmerz kömmt nur von dem Sein.“ — „Auf allem Leben ruht ein Schleier der Schwermuth, eine tiefe, unzerstörliche Melancholie.“ Er bezeichnet den Weg, den ein unbekanntes Wesen durch die Natur hindurch zurücklege, als einen Schmerzensweg und ruft dafür den Zug des Schmerzes, der auf dem Antlitz der ganzen Natur und selbst auf dem Angesicht der Thiere liege, als Zeugen auf. Die Geschichte ist ihm eine große Tragödie.

Folgerichtig gelangt Schelling aus dem von ihm so wohlbegründeten Pessimismus, den man gar nicht gewohnt ist von ihm abzuleiten, zum Quietismus. Denn ist das ewig Treibende, Begehrende im Menschen an sich die Unseligkeit, so kann die Seligkeit nur darin bestehen, daß es zur Ruhe gebracht wird; daß das Treibende, Begehrende, der Wille, als Potenz an sich nicht aufzuheben, das Wollen aufgiebt. Hier folgt nun der unsterbliche Ausspruch: „Jede Creatur, jeder Mensch insbesondere strebt eigentlich nur in den Zustand des Nichtwollens zurück, nicht der allein, der sich abzieht von allen begehrlichen Dingen, sondern, obgleich unwissend, auch der, welcher sich allen Begehrungen überläßt, denn auch dieser verlangt nur den Zustand, da er nichts mehr zu wollen hat, ob dieser gleich vor ihm flieht und je eifriger verfolgt, desto mehr sich von ihm entfernt.“

Mit der Aufhebung des Wollens hat der Quietismus sich etablirt und die Fachphilosophen und Moralisten fragen trotz Kant und Schelling mit Entrüstung, was unter der Herrschaft des Quietismus aus dem „Fortschritt“ der Cultur, der Wissenschaft, was aus der Menschheit überhaupt werden solle.

Aus rein pessimistischem Gesichtspunkt wäre allerdings zu erwidern, daß es ja auf das Bestehen der Menschheit gar nicht ankomme, daß vielmehr das Wünschenswerthe erreicht sei, wenn

Cultur und Wissenschaft und mit ihnen die Welt dem Untergang verfallen. Allein die Natur ertheilt eine für jene Herren tröstlichere Antwort durch ihre empirisch-reale Fortexistenz und die logische Begründung derselben in den Existirenden. Haben sich Pessimismus und Quietismus für einen großen Theil der Menschheit in den indischen Religionssystemen als Glaubenslehre verwirklicht, so ist in der buddhistischen Ethik auch dargethan, daß dem Sein vom Denken im Allgemeinen keine Gefahr drohe und der unersättliche Lebensdurst niemals aufhören werde, seinen imaginären Befriedigungen nachzujagen.

Denn außer den fünf Hauptgeboten, welche mehr Rechts- als Moralgesetze sind und sich überall vorfinden, wo ein gesellschaftlicher Verband aufrecht erhalten werden soll, kennt die Ethik des Buddha keinen Imperativ. Sie befiehlt nicht, sie räth nur. Sie verpflichtet eben so wenig, das Heil der Erkenntniß anzunehmen, wie der Staat seinen Bürger verpflichten kann, den Heiltrank des Arztes zu genießen. Sie rechnet auf die Liebe des Menschen zu seinem eigenen Selbst, daß er, durch Nachdenken über die wahren Ursachen von Schmerz und Lust zur Erkenntniß gekommen, sein Wohl ergreifen werde, während er ohne diese Erkenntniß, blos durch Sollen und Müssen, durch Gebot und Pflicht nicht fähig würde, auch nur die Hand danach auszustrecken. So bleibt es der Natur des Menschen überlassen, der Natur, die ihn zum Thoren oder zum Weisen bestimmt hat, ob er durch den Hang nach den vergänglichen und täuschenden Freuden der Sinnlichkeit die Pein des Daseins erneuere und vervielfältige, oder ob er den Schleier der Maya durchschauend zum Frieden der Begehrungslosigkeit gelange, welcher eine größere Seligkeit ist als die Ruhe der Todten, weil mit dem Bewußtsein dieser Ruhe verbunden, mit dem Bewußtsein, nicht mehr zur Welt zu gehören, nicht mehr geboren zu werden.

Der Natur also bleibt es überlassen! Sie sorgt dafür, daß die Wirthshäuser nicht leer werden und die Hochzeitskammern nicht unbenützt bleiben. Sie sorgt auch für Philosophen, welche rastlos an der Arbeit sind, den Lebensdurst, die Begehrung in Gestalt des Forscherdrangs und seiner Ergebnisse zu unterstützen, wie ja eben die erwähnten Fachphilosophen und Flachmoralisten beweisen. Sie

sind der Natur ein Mittel der Selbsterhaltung, ihre Zuversicht und Hoffnung, ihr Optimismus aus Gründen der Vernunft schafft die Freude am Trug und Bestand der Natur, wenn die pessimistische Ueberzeugung von der Unerreichbarkeit des Seins im Denken, oder gar der logischen Unbeweisbarkeit des Unendlichen als des Urgrunds der Dinge zum Aufhören aller Thätigkeit, zum Quietismus, zum Untergang der Cultur und endlich der Natur selbst führen würde. Man braucht nicht moralisch entrüstet zu sein, weil man nicht zu zittern braucht: die Natur sorgt für ihre Erhaltung.

Diejenigen Philosophen aber, welche nicht im Knechtesdienst der Natur an der Verschärfung des Lebensdurstes arbeiten, erstrecken das Verzichten im Denken auch auf das Verzichten im Sein. In der Resignation, die höchste Erkenntniß, welche außerhalb des Kosmos liegt, jemals in das Gefängniß desselben zu bringen und ihr hier die Zelle der Logik anzuweisen, in der Resignation auf diese metaphysische Realität stoßen sie auch die empirische so weit von sich, als mit dem individuellen Leben verträglich ist. Warum aber leben sie weiter? Weil Entsagung das Bewußtsein eines Vorhandenen mit einschließt, dem eben entsagt wird. Die Ueberzeugung vom Vorhandensein der metaphysischen Realität, welche die empirische zu Schein und Nichtigkeit herabsetzt, innerhalb derselben aber nur die Negation der Dinge, nur das Nichts ist — die Ueberzeugung von der metaphysischen Realität fordert zu unausgesetzter Betrachtung auf, weil sie die Dinge, nachdem sie ihnen die Anziehungskraft für das persönliche Wollen entzogen hat, unter den Gesichtspunkt der Ewigkeit, oder in das beseligende Licht des grundlosen Optimismus bringt.

## Zweites Kapitel.

# Der Genius der Betrachtung.

Die transscendente Heiterkeit gelangt zu philosophischem Ausdruck, sie wird zur Thätigkeit der Betrachtung, wenn ihr Strahl bei der mystischen Vereinigung von Natur und Geist, die man Gemüth nennt, weniger auf das praktische Wollen als auf die Erkenntnißseite fällt. Ausschließlich der Betrachtung hingegeben war Buddha*), nachdem er die Freuden der Erde von sich geworfen und sich in die Einsamkeit der Wildniß versenkt hatte. Auch der Urheber der abendländischen Philosophie, Pythagoras, erkannte den Schwerpunkt seines Seelenlebens in der Betrachtung.

Urheber ist er schon deshalb zu nennen, weil ihm die Erfindung des Wortes Philosophie zugeschrieben wird. Das mythische Dunkel, das um sein Leben und seine Lehren gebreitet ist, macht es allein schon anziehend bei ihm zu verweilen. Leben und Lehren berührten sich bei ihm mit dem Orient, mit poetischen Glaubensvorstellungen und den Offenbarungen der egyptischen Priesterschaft. So wird er eine der Säulen für jene gelehrte Weltanschauung, welche die Grundlage der griechischen Cultur nach dem Osten verlegt, wo bis zum heutigen Tage alle Menschenweisheit denjenigen, die der Beschaulichkeit fähig sind, die größte Tiefe erschließt. Aus dem gelehrten Boeckh läßt sich ersehen, daß es zwei Reihenfolgen griechischer Philosophen gab, von denen die eine, die jonische, mit Anaximander, dem Schüler des Thales, die andere, die italische, mit Pythagoras anhob. Die Sagen, die diesen umgeben, ermöglichen es der römischen Geschichte Niebuhr's, Pythagoras in eine vorhistorische Person zu verwandeln, und ihn als Lehrer Numa's zum

*) Vergl. Ergänzungen.

Urheber einer alten, in späterer Zeit gefeierten Cultur und Weisheit Italiens zu machen. Eine vergnügliche Unterhaltung gewährt die reiche Literatur über Pythagoras und aus ihr zeichne ich gerne die Erzählung auf, die so eindrucksvoll darstellt, welche Bedeutung dem großen Markttreiben der Welt gegenüber die Betrachtung hat.

„Welchen Eindruck die olympischen Spiele auf Pythagoras gemacht, ergiebt sich aus seiner unmittelbar darauf folgenden Unterredung, die er zu Phlius (im nordöstlichen Peloponnesos) mit Leon, dem Herrn von Phlius, hatte. Sie ist bedeutsam geworden, weil der Name „Philosoph", den Pythagoras erfunden und sich beigelegt, dort zum erstenmal in die Historie eintritt. Auf die Frage jenes Leon, warum er gerade diesen Ausdruck „Liebhaber des Wissens" wähle, ob das ein Geschäft sei rc., soll Pythagoras geäußert haben: „Ihm komme das menschliche Leben vor wie jene großen Messen und Märkte, die mit dem Pomp öffentlicher Spiele unter dem Zusammenfluß von ganz Griechenland abgehalten würden." Außerhalb jenes Altishaines nämlich war der größte Jahrmarkt Griechenlands — wie er ähnlich, und zwar gleichfalls unter dem Schutz eines heiligen Monats, mit der Pilgerversammlung zu Mekka sich verbunden. „Wie nämlich auf jenen Vereinigungen ein Theil der Anwesenden nach der Ehre und dem Ruhm der Kampfpreise strebe, ein anderer Theil nur dem Erwerb und Gewinn nachgehe, während ein dritter, und nicht der schlechteste Theil, weder vom Ehrgeiz noch von der Gewinnsucht getrieben, nur des Schauens wegen komme und sein Genügen darin finde zu beobachten, was geschehe und wie — so kämen auch die Menschen aus einem andern Leben und einer besseren Welt in dieses irdische Treiben, wie aus ihrer Heimat auf die Messe und jagten, die Einen dem Ruhm, die Anderen dem Gelde nach; und neben diesen seien dann auch einige Wenige, die, alles Uebrige nicht achtend, nur die Natur der Dinge wißbegierig betrachteten, und diese seien es, die er Philosophen, „Liebhaber des Wissens" nenne. Wie es aber bei diesen Zusammenkünften für das Würdigste gelte, blos Zuschauer zu sein, und sich nicht selber zu betheiligen, so scheinen ihm auch im Leben die Betrachtung und Erkenntniß der Dinge aller unmittelbaren Betheiligung an derselben bei Weitem vorzuziehen."

## Drittes Kapitel.

# Kunst und Natur.

Ist es nicht der Inbegriff auch nur praktischer Weisheit, das menschliche Leben und was man selbst darin zu leiden und zu erfahren hat, weder als Lustspiel noch als Trauerspiel, sondern als Schauspiel aufzufassen? Eine Bürgschaft des Friedens gewinnt sich ohne Zweifel, wer solcher Betrachtungsweise Herr wird. Denn sie bedingt den Ausschluß der Leidenschaft, des ungestümen Willens, der über den Werth und Unwerth der Dinge verblendet und lehrt die objective Beschaffenheit der Welt erkennen.

Ist aber die Welt der Mühe der Betrachtung werth? Die Welt ist durch und durch Nichtigkeit — hat der leidenschaftliche Pessimismus aller Zeiten gepredigt, vom Psalmisten des Alten Testamentes bis zum Jünger der modernsten Philosopheme. Der leidenschaftslose Quietist aber erwidert: Die Welt ist unvergängliche Schönheit, Erquickung, Gemüthsfreude, insoferne nicht persönlicher Genuß von der Welt gefordert wird, insoferne der unsterbliche Reiz ihrer Lebensgestaltungen willenlos geschaut wird.

Ja, das Leben ist schön! Aber es leben und nicht blos schauen zu müssen, ist eine harte und bittere Arbeit. Nur unter fast übermenschlichen Kämpfen, nur unter Verzichten und Verzagen und nur begünstigt durch Umstände und individuelle Naturanlage bringt sich heutzutage das Herz des Einzelnen in die entsagende Harmonie mit dem immerwährend schonungslos zerstörenden Gleichmaß des Weltprozesses.

Darum ist es ein ganz vergebliches Bemühen, wie schon die

Ethik des Buddhismus nachwies, die weise Betrachtung des Lebens als eines Schauspiels zu einer allgemeinen Pflichtenlehre erheben zu wollen. Die Natur widersetzt sich ihrer Erlösung.

Allein die Kunst ist die erklärende und verklärende Ergänzung des menschlichen Lebens, und was dieses kaum in Anfängen zu erreichen vermag, stellt jene schon in Vollendung auf. Dem praktischen Menschen muß in den meisten Fällen erlassen, vom Künstler muß in allen Fällen gefordert werden, daß bei ihm die Erkenntniß der Lebensschönheit zu finden sei, und zwar nicht als Lehre, sondern als Werk.

Dieses mag dabei immerhin Qual und Entsetzen zum Gegenstande haben und allen Schmerzen des Lebens die Zunge entfesseln. Darauf beruht der hohe Rang des Trauerspiels: der Weg zur Lebensschönheit scheint um so schwieriger zu sein, wenn er von der an sich so großen Häßlichkeit des Leidens ausgeht. Die subjective Verzweiflung bildet der Lyriker, das furchtbare Verhängniß des Oedipus der Dramatiker, den Jammer des Laokoon der Plastiker zu Genuß, zu Lebensfreude um, einfach deshalb, weil das vollendete Kunstwerk an sich ein Bestandtheil der Lebensschönheit ist. Es hat sie auszusprechen, ohne von ihr zu sprechen.

Werke dieser Art, wahre Kunstwerke sind an sich das Schauspiel der Welt, sie sind dazu vorhanden, es ohne docirende Reflexion darzustellen. Darum sind sie auch himmelweit von Demjenigen entfernt, womit sie als Spiegel der Wirklichkeit am nächsten verwandt zu sein scheinen, von der bloßen Nachahmung der Natur, vom nackten und dürftigen Realismus. Dieser wiederholt die Welt, wie sie für den ringenden und begehrenden, von seinen Leidenschaften, von seinem persönlichen Wollen befangenen Menschen wirklich ist. Man fragt sich aber verwundert, ob denn des Elends nicht an und für sich schon genug sei, ob es denn in der Nachbildung noch einmal vorhanden sein müsse. Ebenso entfernt ist das künstlerische Schauspiel der Welt von dem falschen, romantischen Idealismus, der nach den Gefühlen und Reminiscenzen sentimentaler Herzen ein Leben construirt, das, wenn es in der That nach solch idealem Muster gestaltet werden könnte, erst recht zum Davonlaufen wäre.

Das Geheimniß des Kunstwerkes liegt eben darin, daß es aus

den vergänglichen Erscheinungen die ewigen Momente an's Licht fördert und vom Genießenden nachempfinden läßt. Dies ist die einzige Tendenz der Kunst, der ganze Umfang ihrer Ideen, das Erste und das Letzte, was durch jedes Kunstwerk bewiesen werden soll. Mit allen Reizen, die der irdischen Lust dienen, wenn sie nicht der begehrungslosen Betrachtung das Ewige erschließen, verfällt das Kunstwerk rettungslos der Vergänglichkeit, aus deren Elementen es allein entstanden ist, mögen sie sich wegen der Nähe ihrer Beziehungen real oder wegen der räumlichen und zeitlichen Ferne derselben romantisch und selbst ideal nennen.

Die Verbindung von Realismus und Idealismus im wahren Kunstwerk beruht darauf, daß ohne die vollkommenste Naturtreue die Gegenstände nicht durchschaut, nicht bis in ihre Substanz hinein durchsichtig werden können, daß sie aber andererseits ohne das künstlerische Moment auch nur gelebt und wieder erlebt, nicht aber in ihrer Substanz geschaut werden können.

Das Schauen der Substanz, die Betrachtung der Dinge unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit befriedigt weder den Gedanken noch den Eigennutz, hat weder einen Begriff noch einen Besitz zum Inhalt, weil auch das Erhabenste, was gedacht, so gut wie das Niedrigste, was besessen werden kann, nur unter den Bedingungen der Endlichkeit vorhanden ist, von welchen die Unendlichkeit eo ipso sich ausschließt. Dennoch bildet das von den Zwecken der Erde erlösende Schauen Alles, was auf Erden an Seligkeit zu erlangen ist. Um es dem allgemeinen Leben dauernd zu vermitteln, also auch dem Leben Derjenigen, die nicht gleich dem Künstler das Schauen unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit als Talent und Genie inne haben und durch ihr Schaffen fortwährend bethätigen, muß dieses Schauen aus dem Gebiet der Kunst auf das der Wirklichkeit übertragen werden können.

Das erlösende Schauen gegenüber den persönlichen Geschicken, dem Schmerz und Unheil, die den Menschen selbst betreffen, als Pflichtlehre zu gebieten, wäre, wie wiederholt gesagt, ein thörichtes und vergebliches Bemühen. Ausgeschlossen vom Bereich der persönlichen Angelegenheiten sind die Kunst und das Naturleben für Jeden, der nicht durch einen speziellen Beruf an die irdischen Zwecke ihrer

Erscheinungen gebunden ist. Das Empfangen, Verstehn und Genießen der Kunst ist auf Momente eingeschränkt, weil von zufälligen Bestimmungen abhängig, vom Werth und Inhalt des Werkes, vom Geist und den Kenntnissen des Genießenden. In ununterbrochenem Fleiß aber mit ewig sich gleichbleibenden Wirkungen umgeben den Schauenden die an sich so mannichfachen Erscheinungen des Naturlebens.

Den Abgrund des eigenen Schmerzes zum Abgrund des Weltschmerzes vertiefend hat sich mir die Erlösung durch einen grundlosen Optimismus, durch eine transscendente Heiterkeit der Betrachtung zunächst als Wirkung des Naturlebens dargethan, als hoffnungs- und erwartungslose Hingebung des Gemüthes an die täglichen und alltäglichen Erscheinungen, welche die Jahreszeiten mit sich führen.

Indem ich die Ergebnisse dieser Betrachtungen aufzeichne, ist es mein Wunsch, auch Andern dadurch Stärkung und Ruhe des Gemüthes in den erschütternden Kämpfen des Lebens verleihen zu können. Darum muß es meine erste Sorge sein, falsche Voraussetzungen nicht zu erwecken, Mißverständnissen vorzubeugen, an welchen die beabsichtigte Wirkung völlig scheitern müßte.

Ich habe mich nicht dem ästhetischen, ich habe mich ausschließlich dem eudämonologischen Einfluß des Naturlebens unterworfen. Nicht das Naturschöne an sich fällt in den Kreis meiner Betrachtung. Wie das Kunstschöne ist seine Erscheinung und Wirkung von zufälligen Bestimmungen abhängig, von einer besondern Gegend, von einer besondern Beleuchtung. Philosophie und Poesie haben sich bereits unzähligemale mit dem Naturschönen bemüht, jene, um es in seinen Ursachen zu erklären, diese, um es in seinen Wirkungen zu beschreiben. Beides liegt mir so ferne, als jener Bemühungen selbst das Gelingen liegt. Sie sind eine Aufgabe des Geistes, ich aber habe es mit einer Aufgabe des Gemüthes zu thun: mit dem Bestreben, den von allem Zufälligen unabhängigen Wandel und Wechsel der Jahreszeiten zu betrachten und die Ergebnisse dieses Schauens von Dingen, die in ihrer Vereinzelung keineswegs selbst schön zu sein brauchen, in dem Gefühl der Lebensschönheit zusammenzufassen.

Die Natur, der Sturm wilder Begehrungen, die Sünderin und zugleich Büßerin, die ihre Schuld fortwährend erneuert und fortwährend mit allen Schmerzen des Seins wieder bezahlt, sie wird gereinigt, befreit und geheiligt im Reflex des Gemüthes. In diesem Spiegel verklärt sie sich zum reinen Dasein ohne Ziel und Bestimmung. Die Ketten der Causalität und das Joch der Zwecke werden ihr abgenommen, der Sturm wird zur Musik, der harte Sclavengang der Nothwendigkeit zum harmonischen Tanz freiwillig sich bewegender Kräfte.

Wenn man den Wandel und Wechsel der Jahres- und selbst der Tageszeiten objectiv, um ihrer selbst willen, beobachtet, so gewinnt man das eigenthümlich erquickende Bewußtsein, daß sich darin Ewiges in der einzigen Form darstellt, in welcher es irdisch zur Erscheinung kommen kann, in der Form der Vergänglichkeit, ohne daß das Vorübergehende der Form die ewige Dauer des Gesetzes aufzuheben vermöchte. Die Vergänglichkeit verliert auf dem Gebiet der Naturbeobachtung ihren Schmerz, sie hört auf ein Verlust zu sein. Verlieren können wir nur, was für uns ein Individuum geworden ist, was für uns, sei es als ein geliebtes Wesen, sei es als ein geliebter Besitz, persönliche Bedeutung gewonnen hat. Das Besondere tritt für uns aus der Herrschaft der Naturgesetze gleichsam heraus, um sich unter die Herrschaft des Schicksals zu begeben. Jenes kennen wir als Vorausbestimmung, die sich mit unwandelbarer Regelmäßigkeit zur Erfüllung bringt; diesem stehen wir als dem blinden unberechenbaren Ungefähr mit Angst und ohnmächtiger Unwissenheit gegenüber. Darum ist die Mitgift eines jeden Gutes, mit dem wir als mit einem Eigenthum einen Theil unseres Innenlebens vermählt haben, die Unruhe; während das eigenthumslose Hingeben der Betrachtung an das Walten der Naturgesetze den Frieden in sich schließt.

Der Baum, den wir als Symbol oder Zeugen irgend eines Erlebnisses oder um seines Nutzens willen lieben, ist uns der Baum hier und jetzt, am bestimmten Orte, zur gegebenen Zeit. Der Baum, den wir rein als Naturding lieben, streift diese Bedingungen von sich ab, er ist der Baum überhaupt und als einzelner Gegenstand ist er uns nur das Bild, in welchem seine Idee, die über

seine individuelle Existenz weit hinausgeht, uns zur Erscheinung kömmt. In solch reiner Betrachtung werden die Naturdinge nicht mehr an Grenze und gemessene Dauer gebunden; sie treten somit aus den Gefängnißmauern alles Endlichen, aus den Anschauungsformen des Raumes und der Zeit heraus und lassen auf das Gemüth, das sie in dieser Befreiung umschließt, den beglückenden Schatten der Ewigkeit fallen.

Unermessen spannt sich vor dieser Betrachtung der Natur der Himmel eines reinen Daseins aus, im Gegensatz zum begrenzten, von Schicksalen über und über erfüllten Leben. In der Betrachtung ist Alles hinweg genommen, was hemmt, Eins mit der Ewigkeit zu werden und der in religiösen Vorstellungen Befangene würde sagen, daß er darin schon auf Erden zu Gott gekommen sei. Auf einen solchen vorschnellen Abschluß der Erkenntniß verzichtend, begnügt sich die Betrachtung mit der Liebe zur Erkenntniß des Ewigen im Naturleben, oder — im ursprünglichen Sinne des Wortes — mit der Philosophie — der Jahreszeiten.

## Viertes Kapitel.
## Natur und Geist im geschichtlichen Umriß.

Ich habe diese Philosophie zunächst bei Andern gesucht. Allein weder die speculative Forschung noch die Naturwissenschaft hat die Aufgabe, die Beziehung des Gemüths- zum Naturleben unmittelbar aufzudecken und jenem die tiefe Befriedigung, die Friedenserfüllung zum Bewußtsein zu bringen, welche ihm die Regelmäßigkeit im Wandel, die Dauer im Wechsel, die Sicherheit im Wiederkehren der Naturerscheinungen zu gewähren vermag.

Indessen ist selbst für die reine Naturbetrachtung der erste Gegenstand der Mensch. In diesem reichsten und ärmsten Geschöpf kommt die Natur zu ihrer Vollendung und damit auch zum Anfang ihrer Vernichtung. Er ist der Reiche in einer belagerten Stadt, der keine Lebensmittel mehr zugeführt werden; er kann sich mit seinem ganzen ungeheuren Vermögen nicht kaufen, was seinen Hunger nach Glück und Erkenntniß zu stillen vermöchte. In ihm geht der Natur ein Licht darüber auf, daß sie eingeschlossen ist und aus sich selber nicht hinaus kann; er ist ihre Unzufriedenheit, ihre Zerfallenheit mit sich selbst, er ist der Geist, der geliebte Feind, der ununterbrochen mit ihr kämpft, aber dabei stets nach der Vereinigung mit ihr ringt, nach der Herstellung des Edens, in welchem die unbewußte Glückseligkeit, mit der das unvernünftige Rind wiederkäuend auf der Weide liegt, vom Wissen des Glückes, vom Geist durchleuchtet wäre, der Geist aber die Erkenntniß des Unendlichen, Alles was jetzt nur seine Sehnsucht ist, in den Gestaltungen der Natur zur Wirklichkeit gebracht sähe.

Der Betrachtung der Natur drängt sich somit zunächst der Prozeß auf, durch welchen die Natur mit sich selbst wieder zu dem Frieden gelangen wollte, den sie in ihrem letzten und höchsten Product im Menschen verloren hatte. Dieser Prozeß ist die Geschichte, zuerst die Geschichte überhaupt, die Reihenfolge alles Geschehenen, dann die Geschichte der Wissenschaft und in dieser vor Allem die Geschichte der Philosophie.

Das Erzählen einer Geschichte fällt aber nicht mehr unter die Betrachtung aus dem Gesichtspunkt der Ewigkeit. Geschichtschreibung fällt unter die Betrachtung der irdischen und vergänglichen Bedingungen, unter welchen die einzelnen Entwicklungsphasen des zu erzählenden Prozesses möglich geworden sind; innerhalb des Prozesses, mittelst dessen Natur und Geist in einander aufzugehen trachten, giebt es aber ein Verhältniß, einen Zustand, in welchem nichts mehr geschieht, in welchem vielmehr die nicht realisirbare Versöhnung der Streitenden sich der Illusion des bloßen Gefühles als bereits vollzogen darstellt und beide Theile zur Ruhe gekommen zu sein scheinen. Dieses Verhältniß, dieser Zustand ist der Naturgenuß.

Versöhnung, Befriedigung, Ruhe sind nun allerdings Momente, welche unter die Betrachtung aus dem Gesichtspunkt der Ewigkeit fallen. Den Menschen in diesem Sinne zu betrachten, wie er „am Busen der Mutter Natur" zu ruhen glaubt, das Höchste jeglicher Sehnsucht erfüllt, sein Leben ausgefüllt wähnt, blos indem er lebt, den Menschen zu betrachten, wie er die Natur genießt, ist selbst Naturgenuß. Der Sterbliche scheint dabei das Gefühl seiner Sterblichkeit und mit diesem die Furcht vor dem Schicksal zu verlieren. Felsen, Bäume, Quellen, Blüthen sind Kinder der Natur, sie liegen ihr im Schooße, von ihr behütet; sie haben ihre ewige Bestimmung und sie braucht sie dem Schicksal nicht zu überlassen. Wie gerne vergißt der Mensch, indem er sich gleich den unbeseelten Wesen der Natur in den Schooß wirft, daß sie sich in ihren Erscheinungen zu seinem Innern mit schauerlicher Gleichgültigkeit verhält, zu seinem Welken blüht, zum Rasen seines Schmerzes mit bezauberndem Sonnenschein lacht! Sie öffnet das Reich ihres Friedens nur Denjenigen, die sie dem Schicksal nicht mehr streitig zu machen braucht, in denen Wünsche, Begehrungen, die Pulse nicht pochen; der Mensch kehrt

zur „Mutter Natur" nur dann erst wieder, wenn sein Herz nicht mehr schlägt.

Dennoch haben Menschen aller Völker und Zeiten mittelst der verschiedensten Denkungs- und Handlungsweisen den Frieden in der Natur bei noch lebendig pochendem Herzen zu erringen gesucht. Dieses Ringen mit anzusehen, ist, weil es im Wesentlichen das erhabene Ringen um die Beschwichtigung der Leidenschaften ist, selbst ein Naturgenuß; es ist das Schauspiel, wie es der menschliche Geist der reinen Betrachtung liefert. Selbstverständlich kann uns dieser Naturgenuß nicht unmittelbar zu Theil werden, wir leben nicht mehr mit den Menschen, die das Schauspiel aufgeführt haben; wir müssen seine Spuren in den Aufzeichnungen suchen, welche der menschliche Geist von seinem Ringen hinterlassen hat.

Der reinen Betrachtung stellt sich bei diesem Suchen auch gleich ein anderer Anblick dar als der kritischen Forschung. Die letztere hat Grund und Zweck philosophischer Systeme in das Auge zu fassen und die Beschaffenheit der Ergebnisse im Verhältnisse zu dem angestrebten Ziel zu untersuchen. Sie unternimmt die Controle eines weltlichen Geschäftes, eines Verstandeswerkes. Denn Grund und Zweck sind endliche Bedingungen, wie denn die Philosophie überhaupt, insoferne sie darauf ausgeht, den Urgrund der Dinge zu begreifen, nichts Anderes beabsichtigt, als das Unendliche zum Endlichen herabzusetzen, in die Naturbedingungen einzufangen, zu welchen auch die Denkgesetze gehören. Die kritische Forschung erkennt die Unzulänglichkeit des Unternehmens, die Erlogenheit der Behauptungen, durch welche das Ziel für erreicht ausgegeben wird, sie nennt die philosophischen Systeme Romane*), Mythologie, Traum, sie spricht ihnen den baren Werth für die Wissenschaft ab, sie bezeichnet sie mit jedem erdenklichen Ausdruck der Verwerfung.

Anders die reine Betrachtung! Denn sie will nichts. Sie will nicht Ausbeute, Ergebnisse, Lösungen der dunklen Fragen. Sie sieht nur. Und nur das Ringen ist ein Schauspiel, Sieg oder Niederlage sind blos Gedanken. Sie sieht in den riesenhaften Anstrengungen des menschlichen Geistes, sich über die ihm angebornen

*) Vgl. Ergänzungen.

Beschränkungen hinauszuschwingen, das erhabenste Schauspiel der Natur. Die reine Betrachtung sieht in all den Männern, welche in der Geschichte der Philosophie eine berechtigte Stelle haben, Ehrwürdige, Heilige, die mit der Hinopferung ihres eigenen Lebens um die Erlösung der Welt gerungen haben. Zum Heiland macht der Ernst des Strebens und die Dornenkrone, die dafür getragen wird, nicht die Größe der Wirkung und die Zahl der Apostel.

Wäre die Welt nicht darauf angelegt, sich ihrer Erlösung zu widersetzen, wäre nicht deshalb die reine Betrachtung, die ihre Quelle in der Entsagung hat, so selten — man müßte erstaunen, daß die Welt Interessen hat, die sie lebhafter beschäftigen, als die Leistungen des menschlichen Geistes im Ringen nach der höchsten Erkenntniß. — Ich habe bei Betrachtung dieses Schauspiels Dasjenige in Andeutungen aufgezeichnet, was bewußt oder unbewußt den Frieden der Natur für die noch athmende Brust suchte. Bewußt oder unbewußt! Denn während einer großen Epoche, während des ganzen Alterthums, war sich die Menschheit der Spaltung in Natur und Geist nicht bewußt. Als die Uebermacht der Natur, der Schmerz der Welt unerträglich wurde, glaubte die Menschheit die Natur von sich stoßen und dem Geist das Erlösungswerk übertragen zu können: die befehdete Natur. Sie wurde bei den Emanationen und Evolutionen des Geistes nicht mit in Rechnung gezogen, als ein seinem Ziel, der Wahrheit, feindliches Element verdammt und verworfen, mit dem Teufel identificirt. Aus der naiven, unbewußten Einigkeit von Natur und Geist im Alterthum war die absolute Entzweiung geworden. Die Folge war, daß im ganzen Mittelalter der Geist, während er die Natur mit Füßen trat, selbst der completen Lähmung verfiel. Er hatte keinen Inhalt mehr, um den er sich hätte drehen können und seine Scheinbewegungen in der Scholastik drückten im Wesentlichen nur seine Verzweiflung über die eigene Leere aus.

Die Selbstheilkraft des Geistes offenbarte sich zuerst in den deutschen Dichtern und in den deutschen Mystikern, welche der Reformation ziemlich nahe vorhergingen. Wollte man der Sache ein eigenes Studium widmen, so könnte man nachweisen, daß diese Offenbarung noch früher in Italien laut wurde, daß des Ghibellinen Dante „divina commedia“ schon die ersten Anzeichen der Noth-

wehr des Geistes gegen die ihn selbst fesselnde Gefangenschaft der Natur enthält, Italien ist aber auch durch die Renaissance Deutschland in dieser Beziehung vorangegangen, und wenn man das Wort auch nur im kunsthistorischen Sinne nehmen will, so versteht man auch diesen nicht, wenn man darin nicht die Wiedergeburt der Natur erkennt. Offen und frei durfte sie sich ihres wiedergewonnenen Lebens erst in der auf die Reformation folgenden Philosophie freuen. In ihr trat die Natur groß und majestätisch als ausgedehnte Substanz der denkenden Substanz zur Seite. Als beide Substanzen zu Attributen der Einen allein möglichen Substanz herabgesetzt wurden und durch natura naturans und natura naturata das Ausgedehnte zur höchsten Potenz des Geistes, zum Erscheinen im Göttlichen erhoben, das Göttliche in der Ausdehnung verwirklicht, der Pantheismus begründet war, gestaltete sich die erst unerkannte und dann befehdete zur begriffenen Natur.

Allein sie war noch lange nicht Bedürfniß und Genuß geworden. Erst die Entwicklungen der Cultur, welche Dank der ungestört fortwährenden Naturfeindschaft in der Politik wie in der Gesellschaft, im Staats- wie im Städteleben unnatürliche Richtungen annahm, erst der Sonnenaufgang des Begriffs der angebornen Menschenrechte weckte mit andern Idealen auch die Sehnsucht nach dem verlornen Naturparadiese und mit ihr den flammenden Haß gegen die Anforderungen und die Auswüchse der bisherigen Civilisation. Der Eremit von Montmorency, der den „contrat social" schrieb, predigte auch im „Emile" mit leidenschaftlichem Grimm die Rückkehr zum primitivsten Zustand des Menschengeschlechtes. Die erst unerkannte, dann befehdete und endlich begriffene ward jetzt erst die ersehnte Natur.

Als Sehnsucht trat sie in die Poesie ein, als eigenthümliche Sentimentalität berühmter Romane, als wichtigster Bestandtheil der ganzen Literatur der Empfindsamkeit. Sehnsucht nach der Natur wurde zum Pathos der Lyrik und später zum Inhalt der Romantik. Hätte das Hellenenthum das Bedürfniß nach reiner Betrachtung der Natur nicht gekannt und erkannt und deshalb überall die Verehrung der Götter, die religiöse Weihe der Naturdinge, der Quellen und Haine, an die Stelle gesetzt; so ward dasselbe Bedürfniß von der

modernen Poesie zwar erkannt, aber mißverstanden. Sie glaubte ihm zu genügen, wenn sie die antiken Nymphen oder wenn sie die mittelalterlichen Feen mit der Aufgabe betraute, die reine Naturbetrachtung zu befriedigen. Die ersehnte Natur ward Gegenstand poetischer Behandlung. Die noch immer ungestillte Sehnsucht nach dem Wesenhaften des Naturgenusses trieb mitten aus dem unnützen Spuk der Romantik den Ernst der Philosophie hervor: die Natur ward Gegenstand speculativer Betrachtung.

Erst seit der Pessimismus in seiner objectiven Begründung zur Weltauschauung des Zeitalters wird, hat man begonnen, die Natur aus dem Gesichtspunkt der Ewigkeit zu betrachten, den Genuß, den sie gewährt, als Erlösung ohne Erklärung, oder als grundlosen Optimismus aufzufassen, der zwar dem Abgrund des Schmerzes keinen Grund, kein Ende giebt, aber eine Tiefe, in der man wie in der finstern Tiefe der Cisternen die Sterne des Himmels zu sehen glaubt

---

# II.

# Die unerkannte Natur.



## Erstes Kapitel.
# Die classische Vollendung.

Ich erzähle nicht, ich betrachte nur.

Die Betrachtung geht in ein Gefühl glücklicher Ruhe über, wenn sie sich völlig untergegangenen Epochen des Menschengeschlechtes zuwendet, die nicht einmal mehr in von ihren hinterlassenen Denkmälern der Kunst und Wissenschaft eine Beziehung zum unmittelbaren Leben haben, deren Spuren nur mehr in den von den Forschern mühsam aufgefundenen, kaum historisch zu nennenden Traditionen vorliegen. Denn das völlig Ausgelöschte erscheint in diesen leisen Spuren als das Immerbleibende — ewig unvergänglich ist das völlig Vergangene nur.

Dem ganzen Alterthum war der eigentliche, selbstständige, von religiösen Anlehnungen gänzlich losgelöste Naturgenuß unbekannt, weil er einzig und allein aus der Reflexion entsteht. Sie hebt die Einheit zwischen dem subjectiven Empfinden und ihrem Gegenstande auf, stellt diesen als ein Fremdes, Weitentferntes hinaus und giebt ihn dem Empfinden nur in dem Maße zurück, als schmerzvolle Sehnsucht einen Gegenstand besitzt, indem sie von ihm weiß.

Das Hellenenthum namentlich zeigt in all seinen Phasen und Entwicklungen, in seiner politischen Thätigkeit, wie in seinen höchsten Gedankenflügen, die ungebrochene, nicht einmal durch die Ahnung einer möglichen Trennung erschütterte Einheit von Geist und Natur. Die Erde war der Spielplatz des Menschenkindes, und warf das Kind den Fangball seiner Wünsche und Ideen auch noch so hoch, es geschah nur, damit er wieder zur Erde zurückkehre. Diese Wieder-

kehr, nicht der Aufschwung selbst, war die Absicht des Emporsteigenden.

In den edelsten Kunstwerken des griechischen Alterthums stellt sich die Identität von Natur und Geist als Schönheit dar. Sie ist classisch, weil sie in sich vollendet ist, oder mit andern Worten, weil sie nirgends einen Bruch zwischen den materiellen und immateriellen Elementen, aus denen sie gebildet ist, zu empfinden giebt. Nicht durch einen Mangel und selbst nicht durch einen Reiz führt sie die Betrachtung über den Gegenstand, den Geist über das Bild hinaus, die Schönheit ist völlige Befriedigung.

## Zweites Kapitel.
# Die älteste Epoche.

Will man aber die Epoche kennen lernen, in der sich diese erhabene Naivetät der antiken Welt nicht im Bilden von Kunstwerken, sondern in der Verehrung von Naturmalen bethätigte, hier wie dort jede Beunruhigung des Geistes durch die Schranke der Cultusidee ausschließend, so giebt darüber ein archäologisches Werk*) Aufschluß, welches gründlicher und vollständiger als sämmtliche Ergebnisse der Alterthumsforschung, die bisher vorliegen, einen Einblick in die Zeit gewährt, da der Geist in den Naturmalen wohnend gedacht wurde. Das ist die Zeit, „die mitten inne liegt zwischen der menschgestaltigen Bilderverehrung und derjenigen ältesten Phase, die dem bilderlosen und tempellosen Cultus des unsichtbaren Einen über dem heiligen Aether wohnenden Zeus angehört".

Es ist für die Betrachtung besonders anziehend, daß der Monotheismus auch bei den Hellenen der Grundstock des religiösen Bewußtseins gewesen ist, während er bei den orientalischen Völkern nur den Juden aufgegangen war und die Ausschließlichkeit der Erkenntniß des einzigen, ewigen Gottes diesem Volke auch den Hochmuth der Aus- und Abschließung, den Charakter der Auserwähltheit aufprägte. So weit man in die vorgeschichtliche Zeit der Hellenen hinaufdringen konnte, haben unbezweifelbare Ueberlieferungen dar-

*) Karl Bötticher: „Der Baumcultus der Hellenen." Berlin 1856.

gethan, daß nur ein unsichtbares, nicht allein tempel- und bildloses, sondern sogar namenloses Wesen als umfassender Schöpfer und Beherrscher gedacht wurde. Mit dem Monotheismus offenbart sich das Urprincip der menschlichen Seele, die Annahme des Unendlichen, welches nur Eines sein kann, weil bei Spaltung in mehrere Wesen jedes die endliche Grenze des andern wäre, welches ferner kein Bild und keinen Namen haben kann, weil jede derartige Verendlichung das Ewige zum Irdischen herabsetzen würde.

Wie diese Auffassung des Monotheismus, so finde ich auch seine Consequenzen als Unterschied im Grundcharakter der beiden monotheistischen Völker nirgends behandelt. Bei dem völligen Mangel an Sinn für das Gegebene, Gegenständliche, die Plastik, mußte sich der Monotheismus der Juden, trotz der orthodoxen Stockung, in die sie durch die vollständige Auswirkung und Erschöpfung ihrer Geschichte gerathen waren, speculativ*) weiter entwickeln und zum Christenthum führen, welches, obgleich es als Mittel seiner Verbreitung die sogenannte „christliche Kunst" hervorrief, den jüdischen Abscheu vor dem ein für allemal Gegebenen als Abstoßung und Kreuzigung der Natur mit sich trug durch die Jahrtausende.

Bei der bis zur Ueberwältigung aller andern Interessen vorherrschenden Freude an den gegebenen Dingen mußte der Monotheismus der Hellenen zur Vergöttlichung der einzelnen Naturerscheinungen oder zum Polytheismus führen. Gegenständlich an sich selbst kann die Natur nur durch Loslösung vom Subject werden, was einen gewaltigen Proceß des reflectirenden Schmerzes voraussetzt; die vorherrschende Lebensfreude nahm die Natur ganz und ungetheilt in das Empfinden mit auf. Eh' dieses sich durch künstlerische Nachgestaltung des Menschen Genüge thun konnte, goß es seine höchste Befriedigung, die Vorstellung des Göttlichen, über Quellen, Bäume, Erdklüfte, Steine u. s. w. aus. Sie wurden die Wohnsitze besonderer Götter, diesen nicht nachträglich und willkürlich geweiht,

*) Freilich mußte die speculative Richtung des Judenthums bei der fortgesetzten weltgeschichtlichen Unterdrückung dieses spiritualistisch begabten Volkes sich zuletzt auf das Gegebene beschränken, es zu vermehren suchen, mit ihm handeln, blieb aber auch in diesem Sinne noch immer — Speculation.

vielmehr von ihnen seit der Schöpfung eingenommen und nur deshalb so und nicht anders beschaffen, weil ursprünglich zum Wohnsitz einer Gottheit bestimmt. Das Naturschöne und der materielle Natursegen mußten dem geistigen Friedensschlummer der Menschenseele Eigenschaften des Göttlichen sein.

Das dem Bewußtsein am nächsten liegende Naturgefühl ist das Behagen der Sättigung. Sie ist die Wiedervermählung mit der Natur, das Innewerden des leiblichen Organismus, von seiner Naturbestimmung völlig ausgefüllt zu sein. Nichts lag daher dem Naturgottesdienst der Alten näher als die Verehrung der Quellen und der Bäume, der letzteren sowohl als der Vermittler des Feuers wie der Speise. Nicht nur bei den Griechen, auch bei den meisten Völkern des Orients, später bei den Italern, Kelten, Germanen hat sich dieser Cultus der ungekannten Natur erhalten, sogar bis in das neunte Jahrhundert unserer Zeitrechnung und ist in der Formel der Achtung zu juridischem Ausdruck gekommen. Wasser und Feuer versagen, aqua et igni interdicere, hieß dem zu Verbannenden die Existenz in der Heimath abschneiden.

Ich betrachte in dieser Beziehung nur noch eine Aeußerung, mit welcher Plinius *) einen Theil seiner Naturgeschichte beginnt, weil dadurch Anlaß gegeben ist, die einzige unmittelbare Verbindung der modernen Welt mit dem Cultus der ungekannten Natur ersichtlich zu machen. Er beschreibt mit den Bäumen, wegen der Verehrung, die sie stets genossen, auch die alten Sitten. Fortwährend blieben die verschiedenen Arten von Bäumen besondern Gottheiten gewidmet, die Eiche dem Jupiter, die Olive der Minerva, die Myrthe der Venus, der Lorbeer dem Apollo, die Pappel dem Herkules.

Von dieser Heiligsprechung der Bäume, wie sie Plinius anführt, hat sich im Laufe der Zeiten mit einer einzigen Ausnahme nicht einmal die Sinnbildlichkeit erhalten. Denn selbst die Myrthe ist als Sinnbild zu einer wesentlich andern Bedeutung gekommen. Die einzige Ausnahme bildet der Lorbeer, welcher heute wie im

*) Plin. H. N. 12, 1.

Alterthum dem Apollo geweiht ist. So bildet die Kunst den Bogen, der sich ungebrochen und unverändert über die Jahrtausende ausspannt und damit die ewige Verbindung und Continuität, die Einheit des Menschengeschlechtes ausspricht. Dieses belohnt darum Diejenigen, die ihm am meisten Genüge thaten, mit dem Sinnbild der Kunst, mit dem apollogeweihten Lorbeer.

## Drittes Kapitel.

# Das Hellenenthum.

Goethe sagt an wenig gelesener Stelle, in der Farbenlehre: „Zu dem gepriesenen Glücke der Griechen muß vorzüglich gerechnet werden, daß sie durch keine äußere Einwirkung irre gemacht wurden: ein günstiges Geschick, das in neueren Zeiten den Individuen selten, den Nationen nie zu Theil wird. Denn selbst vollkommene Vorbilder machen irre, indem sie uns veranlassen, nothwendige Bildungsstufen zu überspringen, wodurch wir denn meist am Ziel vorbei in einen grenzenlosen Irrthum geführt werden."

In der That, wie auch die neuere Forschung sich bemühte, die natürliche und außer allem Zweifel stehende Berührung der griechischen Urzustände mit dem Orient zur Quelle zu machen, aus welcher die Wesenheit der hellenischen Cultur hervorgegangen wäre — die unbefangene und verständnißvolle Betrachtung, wie sie mit Entzücken bei diesem einzigen Volke, bei der Entwicklung des Pelasgers zum Achäer, des letztern zum Hellenen verweilt, gewinnt auch aus dem Naturschönen, wie es sich hier im allgemeinen Leben einer Nation darstellt, die Ueberzeugung, daß eine Cultur von solcher Beschaffenheit eine durchaus selbstständige ist, die, wie Goethe sagt, von äußerer Einwirkung nicht irre gemacht wurde.

Das Entzückende, Beseligende dieser Eigenthümlichkeit lag, wie gesagt, in der ungebrochenen und unbewußten Einheit von Natur und Geist. Im Orient war diese Einheit eine ebenso unbewußte, aber nicht ebenso ungetrübte: die Natur erfüllte den Geist mit finster drohenden Schrecken und die Furcht schuf die Götter und die Götzen. In ungeheuerlichen Umgestaltungen und Mißgestaltungen des Natürlichen, gedachten wie sinnlichen, that sich die Lebens-

angst Genüge. Was Griechenland von diesen Beziehungen annahm, gleichsam nur die physischen und physikalischen Bedingungen derselben, erhielt von der hellenischen Lebensfreude eine durchaus andere Beseelung. Meer und Land, die ganze Natur, nahm der hellenische Geist in sich auf, um sie zu vermenschlichen, wenn auch diese Menschlichkeit, damit ihre Höhe und Reinheit unangetastet bleibe, die Bedeutung und den Namen von Göttern empfing. Zeus war das Firmament, und bis in die spätesten Zeiten griechischer Geselligkeit bedeutete die Redensart „was macht Zeus?" eine Frage nach dem Wetter. Meer und Land durchzog der Athem der in unzähliger Namensverschiedenheit der Phantasie sich darstellenden Nymphen. Mit schalkhaftem Ernst macht Hesiod die Lebensdauer der Nymphen, die nicht unsterblich waren, fast unberechenbar, indem er von der des Menschen ausgeht, der Krähe, dem Hirsche, dem Raben, dem Phönix in steigender Zahl immer größere Dauer giebt und sie alle von den Nymphen übertreffen läßt. Die Oreaden hatten Diana begleitet und waren erstarrt zu Fels und Berg zurückgeblieben. Selbst die Wiese hatte ihre besondere Nymphe, von wieder andern waren die Gewässer beseelt, das Meer von den Nereiden, der Quell von den Najaden. Sie hatten den schönen Hilus, den Liebling des Hercules, als er Wasser schöpfte, umarmt und in die Tiefe des Brunnens gezogen. In solcher Vergeistigung der Natur durch ihre Versinnbildlichung prägt sich aber die Einheit von Beidem aus und vielleicht kam sie dem bleibenden Naturgefühl des Menschenherzens in der Erschaffung der Sirenen am nächsten. Denn diese entstanden und erstanden aus der tosenden Brandung des Meeres, und wer diesen ungeheuern Tonwellen und Wellentönen lauscht, der findet sie ebenso schrecklich als verführerisch und fühlt sich von einem geheimen in die Tiefe reißenden Zauber ergriffen.

Durch die Reihe der Jahrhunderte, vom Ende der Heroenzeit bis zu Alexander dem Großen wiegt sich die griechische Cultur auf dem holdseligen Gleichgewicht von Natur und Geist, selbst ein Naturschauspiel der herrlichsten Art. Vergleicht man diese einzige Staatenbildung und was sie beseelte mit den Staaten, die seitdem in Europa entstanden, vergingen oder unter den unsäglich trübseligen Kämpfen des Fortschrittes weiter bestehen, und forscht man nach

dem Grund der Möglichkeit, nicht nur, daß jene Cultur in Kunst und Poesie das menschliche Können auf unübersteigbare Höhen brachte, sondern daß sie sich auch in so langen Epochen, ungestört von Kriegen und politischen Wechselfällen aller Art, den Urcharakter der Eukolie, einer unaussprechlichen Heiterkeit, die schöpferische Freude an der Außenwelt zu bewahren vermochte, so muß man die Erklärung in der Abwesenheit der Verdüsterung durch tiefer in die Seele einschneidende religiöse Wahnvorstellungen begreifen. Es gab kein Priesterthum.

Der einzige Lebensernst war der Staat und dieser selbst wieder das Concert der Lebensfreude aller Einzelnen. Mit Ausnahme der Frauen und der Unfreien hatte Niemand eine Privatexistenz. Darin lag ein anderer Zug als in der römischen Omnipotenz des Staates. Im griechischen Gemeinwesen sprach sich wie in der Mythenbildung und in der Kunst die freudige und friedliche, weil ahnungslose, die ungetheilte Einheit von Geist und Natur aus. Nirgends noch war es zum Bedürfniß einer grübelnden Absonderung der Individualität gekommen, und seine Stimme im Zusammenklang des öffentlichen Lebens zu hören, war die Lebensmöglichkeit selbst, die einzige das All umfassende Daseinsfreude.

Hatte man dem Staat mit freudigster Bereitwilligkeit volles Recht auf alle Thätigkeit und alles Leben eingeräumt, so war es, weil man ihn aus erster Hand, aus der Natur, die Neigung für ihn und selbst seine Einrichtungen unmittelbar aus dem National-Charakter empfangen hatte. Die Religion empfing man erst aus zweiter Hand, ihren Urstoff aus dem Orient, die Umbildung desselben in griechischem Geiste von den Dichtern. Herodot bestätigt im 2. B. an verschiedenen Stellen Beides. An der einen heißt es, die Griechen hätten ihre Götter aus Aegypten geholt; an der andern, daß nur Homer und Hesiod den Griechen ihre Götter gemacht hätten. Daß im ganzen griechischen Glaubenssystem das Göttliche niemals zu einer das Menschliche überfliegenden Unerfaßbarkeit wurde, bestätigt Aristoteles an zwei Stellen (Polit. — Metaphysik): „Wie die Gestalten, so verähnlichen die Menschen auch die Lebensverhältnisse der Götter nach den ihrigen“ und „Die Götter, welche menschliche Gestalt haben, sind nichts als ewige Menschen“.



Wenn man übereinstimmend das Hellenenthum als das goldene Zeitalter der Menschheit bezeichnet, so hat man den Grund der Möglichkeit, der im Vergleich mit dem christlichen Mittelalter so stark in die Augen fällt, nirgends in systematischer Behandlung hervorgehoben. Er liegt in der Abwesenheit der Priesterschaft, des Glaubensdämons. Man wußte weder von einem Himmel als Gegensatz zur Erde, noch von einem Bestreben, die Erde zum Himmel zu machen. Himmel und Erde, Geist und Natur, verschwammen in Eins: zur allseitig gesättigten Schönheit des Menschendaseins. Erschütternd, als zöge für einen Augenblick der grauenhafte Schatten zukünftiger Menschheitsepochen vorüber, wirkt es darum, wenn bei Aeschylos Prometheus nicht blos des Zornes finstere Drohungen gegen Zeus ausstößt, sondern ihm sein Erlöschen und Nichtsein vorhersagt.

Röth spricht in seiner Geschichte der abendländischen Philosophie die folgenden gewichtigen Worte aus: „Nach Vertreibung der Phönizier (Vertreibung der Herakliden) fällt der religiöse Glaube der Masse des Volkes anheim, weil die Griechen keinen Priesterstand besaßen. Der Inhalt der Mythen wird durch das Volk in Phantasien aufgelöst, da das griechische Volk nur für menschenähnliche Persönlichkeiten Auffassungsfähigkeit hatte. Was aber aus dem Glauben herausfiel, nämlich der ursprüngliche Inhalt der Mythen, dessen bemächtigte sich die griechische Philosophie. Die griechischen Philosophen knüpfen an fremde Mythen ihre Gedanken und auf der Grundlage derselben entstehen bis auf Aristoteles die griechischen Systeme." So weit Kunst und Schrift zu vermitteln vermögen, wird daher das Versenken in die geistigen Manifestationen des Hellenenthums zum reinsten Naturgenuß für die Betrachtung. Was Schiller einer ästhetischen Erziehung des Menschengeschlechtes als Ideal vorhielt, scheint darin allzu rasch vorübergezogene Erfüllung zu sein: „Innerhalb der ästhetischen Geistesstimmung regt sich kein Bedürfniß nach jenen Trostgründen, die aus Speculation geschöpft werden müssen; sie hat Selbstständigkeit, Unendlichkeit in sich; die gesunde und schöne Natur braucht keine Moral, kein Naturrecht; ja sie braucht keine Gottheit, keine Unsterblichkeit, um sich zu stützen und zu halten."

---

## Viertes Kapitel.

# Die philosophische Einheit von Geist und Natur.

Wie auf dem Spielplatz eines Kindergartens läßt sich in der geistigen Entwicklung des griechischen Lebens die Natur im Verkehr mit sich selbst erkennen. Den märchenhaften Deutungen, durch welche sich die Kinder die Erscheinungen der Wirklichkeit zurecht legen, gleichen die mythischen Poesien, so weit sie vom überkommenen Sageninhalt abweichen; den verwunderten Fragen der Kinder nach der Möglichkeit der natürlichsten Vorgänge gleichen die ersten Anstrengungen der Philosophie, dem Wesen der Dinge auf die Spur zu kommen.

Somit ist die Betrachtung dieser zwei Seiten hellenischer Geistesthätigkeit, obgleich sie, wie oft gesagt, des Naturgenusses unfähig war, selbst ein reizender Naturgenuß, wie es die Betrachtung des Kinderlebens ist, dem jedes Bewußtsein seines Reizes entzogen ist und dessen Reiz zum Theil eben in dieser Bewußtlosigkeit liegt.

Die kindliche Phantasie hat mit den Vorstellungen von Göttern dichterisch gespielt und das Spiel, von den Poeten angeregt, setzte sich im Geiste des Volkes selbstthätig fort. Sogar Aristoteles ging noch mit liebevoller Nachsicht auf diese Neigung ein. Er erzählt z. B. im 8. B. der Politik, daß Athene die Flöte erfunden und sie gleich wieder von sich geworfen habe, und daß man als Grund dafür angebe, weil das Flötenspielen das Gesicht verzerre. Er aber fände den richtigen Grund darin, daß für die Geistesbildung das Flötenspielen unfruchtbar sei, der Athene aber „von uns“ Wissenschaft und Kunst beigelegt werde.

Allein selbst Hesiodos spielt schon willkürlich mit den Göttervorstellungen nach dem Bedürfniß, sie zum Geist der Naturerscheinungen zu machen. Aus dem Chaos, einem Abgrund, in welchem Alles gestaltlos, noch nicht durch Unterschiede kenntlich gemacht, sich umschlungen hält, läßt er die Gäa, die Erde, hervortreten, er vermählt sie mit dem Uranos und dieser zeugt mit ihr die Titanen, welche die einzelnen Mächte der Natur sind, ihre Gesetze.

Hier ist das Chaos ein bloßer Name für dasjenige, was weder anzuschauen noch zu begreifen und dennoch der Urgrund der Dinge ist. Mit andern Worten, hier ist Philosophie, ohne daß an sie gedacht wird: ein Unbestimmbares wird über die bestimmte Natur gesetzt und als Quell ihrer Erscheinungen der Phantasie eingepflanzt. Doch war es nur dem Dichter erlaubt, eben weil er sich damit nur an die Phantasie wendet, die Zumuthung zu stellen, an die Wesenheit desjenigen zu glauben, was weder sinnlich noch logisch erkannt zu werden vermag. Eine Forschung, die sich der dichterischen Vorrechte begab, um die Wahrheit ohne Hülle zu sehen, blieb innerhalb der Natur, indem sie sich ausschließlich an den Verstand und die Sinnlichkeit wendete. Dem Verstand ist es um die unmittelbaren Lebenswirkungen der Naturerkenntnisse zu thun, um Zweck und Nutzen des Daseins, und darum stand die Lebensweisheit in dem hohen Ansehen, das in Gestalt der sieben Weisen in das Buch der Geschichte eingetragen ist, obgleich es solcher als weise anerkannter, vorzüglich die Klugheit repräsentirender Männer eine viel größere Anzahl gab, ja Bildung und Sitte überhaupt, begleitet von jener Ausdrucksform, die sich als Wahlspruch giebt, zur Würde eines Weisen berechtigten.

Einer von den Sieben, Thales, stellte tiefere Forschungen an, ohne deshalb den die ewige Menschheit noch eng umschließenden Naturkreis verlassen zu können. Stützte sich die Lebensweisheit auf den Verstand, so suchte die Forschung, der es um die Naturerkenntniß an und für sich zu thun war, den Urgrund der Dinge in der Sinnlichkeit; ein sinnlich wahrnehmbarer Gegenstand sollte der erste sein, der Erzeuger der Natur, und die selige Eintracht von Geist und Natur wurde nicht durch die Ahnung beunruhigt, daß die Natur nicht aus einem Gegenstand erklärt werden kann, weil dieser

selbst wieder Natur ist, also einer Erklärung bedarf. Thales bezeichnete als den Ursprung aller Dinge das Urfeuchte, das Wasser.

Aristoteles, der auch zuerst den Unterschied zwischen der Forschung nach dem Urgrund und zwischen der bloßen Erfahrungserkenntniß feststellt und ihn darin findet, daß jene, die philosophische Beobachtung, nicht wegen eines Thuns und nicht wegen eines Bedarfs, sondern, um der Unwissenheit abzuhelfen, des Wissens wegen geschehe (und in diesen Worten liegt meines Erachtens schon die Widerlegung aller Derjenigen, welche von der Philosophie Trost verlangen), Aristoteles sagt: „Thales machte das Wasser zum Naturgrunde, weshalb er auch meinte, die Erde schwimme auf dem Wasser. — Einige meinen auch, schon im grauen Alterthum, lange vor der jetzigen Generation haben die ältesten Weisen diese Ansicht von der Natur gehabt, den Okeanos und die Thetys machten sie zu Urhebern des Weltursprungs, und ein Wasser, die von diesen Dichtern selbst sogenannte Styx zum Schwurgegenstand der Götter. Ob diese Ansicht von der Natur die ursprüngliche sei, ist schwerlich mehr auszumitteln; genug, daß sich Thales in der angegebenen Weise das Urprincip erklärt hat."

Mit Lächeln betrachtet man nun den weitern Fortgang des kindlichen Strebens, die Natur aus der Natur zu erklären. Indem man nicht gewahr wird, daß das Ungenügende zunächst in der Methode und nicht in der Sache liegt, glaubt man durch Vertauschung der letzteren auf das Richtige zu kommen. Das Wasser taugt nicht, aber vielleicht das Feuer, und will auch dieses nicht hinreichen, die Luft. Liegen solche Anschauungen der spätern Entwicklung des Menschengeistes als etwas Fremdgewordenes ferne, so gleichen die nächstfolgenden Ausdeutungen des Weltganzen den Schatten, die um Jahrtausende verfrüht, von den Systemen, die noch heute die Menschheit beschäftigen, voraus geworfen wurden. Jene Ausdeutungen sind wie beängstigende Träume des Geistes, die ihm unklar und schrecklich eine Trennung von der Natur als möglich zeigen, aber im hellen Tageslicht des griechischen Lebens zerfließen, d. h. zunächst keine wissenschaftliche Consequenz haben.

Als solch unbewußte Propheten der Philosophie stellen sich

Demokrit, Empedokles und Heraklit dar, wie sie aus Diogenes, Lärtius, Aristoteles, Cicero, Plutarch erkennbar sind. In der Atomenlehre des Demokrit ist das unbewußte Ringen von Geist und Natur am sichtbarsten ausgeprägt. Die Atome sind Grundkörperchen, die außer Einfachheit und Untheilbarkeit selbst keine Eigenschaften haben, aber durch Zusammensetzung die Dinge und ihre Eigenschaften bilden. Es leuchtet ein, daß diese Grundkörperchen, insoferne sie noch Materie sind, den Werth der früher angenommenen sinnlichen Ursachen der Erscheinungen nicht übertreffen können, insoferne sie aber einfach und untheilbar sind, nur gedacht werden können, daß sich also in der Atomenlehre der Kampf zwischen Geist und Natur darstellt. Alles was entgegnet wurde, hat auch als Widerlegung des modernen Materialismus und seiner mechanischen Weltanschauung Kraft und Geltung nicht eingebüßt.

Zu der Betrachtung dieser Seite der Geistesentwicklung gehört aber nothwendig auch ein Blick auf das Leben, welches den Männern, die Träger neuer Weltanschauungen waren, von ihren Zeitgenossen bereitet wurde. Demokrit stammte aus Abdera, der im Alterthum sprichwörtlich gewesenen Stadt der Thorheiten. Er war durch seinen reichen Vater mit den Weisen und den Magiern Persiens in Verbindung gekommen, hatte später sein väterliches Erbtheil auf Reisen in Asien verbraucht und sollte, arm nach seiner Vaterstadt zurückgekehrt, der Strafe nicht entgehen, welche für Diejenigen ausgesetzt war, die ihr väterliches Erbtheil vergeuden: nach seinem Tode sollte ihm das Begräbniß verweigert werden. Durch den Vortrag seiner Werke stimmte er seine Mitbürger nicht nur zur Milde, er flößte ihnen eine so unbegrenzte Verehrung ein, daß sie ihn an die Spitze ihrer Angelegenheiten stellten. Es ist nicht zu entscheiden, ob der lächerliche Ruf der Abderiten nicht aus der Heiterkeit stammt, zu der Demokrit beständig durch sie bewogen wurde. Jedenfalls war er wichtig genug, daß seine Auffassung den Charakter, die Bedeutung der Dinge bestimmen konnte.

Die Ehrfurcht vor den Denkern, welche in das Innere der allbeglückenden Natur eingeweiht zu sein schienen, gehört mit zu den Schönheiten des griechischen Lebens. Weder Geburt noch Vermögen konnten die Menge zu einer so hingebenden Innigkeit bestimmen, wie

der Einblick in die Tiefen der Naturdinge. Entsprechend aber der noch durch kein Bewußtsein gestörten Untrennbarkeit von Denken und Sein mußte der Weise zugleich ein Magier sein, der Geist die Natur willig finden zu jedem Werke des Heils und des Glückes. So stand schon Demokrit im Rufe, über die Kräfte der Natur zum Besten Anderer gebieten zu können, und mehr noch war dies bei Empedokles, dem großen Sohne von Agrigent der Fall.

Auch er hatte die Verehrung seiner Vaterstadt gewonnen, in dem Grade, daß sie ihm die Königskrone anbot, die er zurückwies. Ja, er regte sie zum Sturz der aristokratischen und zur Einführung einer demokratischen Verfassung an. Agrigent blieb ihm dankbar für diese Anregung, und mit dem Ansehen und selbst mit dem prächtigen Schmuck einer Kleidung, wie sie nur Könige tragen, wandelte Empedokles unter seinen Mitbürgern. In seiner Weltanschauung scheint den Geist zum erstenmale eine Ahnung zu überkommen, daß er sich neben der Natur als selbstständige Macht behaupten könnte. Nicht mehr ein Sinnliches ist das Urding, das Ding an sich, sondern das Princip der Bewegung der Dinge: der Streit. Man hat wenig Mühe, in diesem Princip die Identität mit dem Willen zu erkennen, wie ihn Schelling zur Seele des bewegten Lebens machte und Schopenhauer weiter ausbildete. Dem Streit steht bei Empedokles das Princip der Freundschaft entgegen, in welchem die Regirung der Welt enthalten ist. Darum schreibt Aristoteles dem Philosophen von Agrigent die erste Einführung eines guten und bösen Prinzips zu. Dies Alles aber stand nicht fest auf Grundsäulen der Logik, sondern schwebte auf Flügeln des Traumes dahin. Die Lehren des Empedokles waren in Hexametern abgefaßt und das Urtheil der Auserlesenen stellte ihre poetische Bedeutung neben die Homerischen Gesänge.

Wenn die Entzweiung mit der Natur nicht im Bewußtsein stattfinden konnte, so gab sie sich als Affect im finstern Menschenhaß Heraklit's kund. Auch ihm hätte die Ehrfurcht vor dem Denker die ersten Stellen in seiner Vaterstadt Ephesus angewiesen. Allein wie Pythagoras war er vom Quietismus der Betrachtung geleitet, wie Buddha unwillkürlich der Askese hingegeben. Er verließ die Stadt und wohnte einsam im Gebirge, bis ihm die vegetabilische

Nahrung eine Krankheit zuzog, die ihn zur Stadt zurücktrieb. Vor seinem Ende legte er sein Werk im Dianentempel zu Ephesus nieder. Es ging verloren; was sich an Nachrichten davon in den Schriftstellern des Alterthums findet, läßt darin die Grundsteine des Hegel'schen Systems erkennen. Die Welt ist: das Werden. Heraklit hat den bildlichen Ausdruck: „Niemand kann zweimal in denselben Fluß steigen." Die Wellen sind immer andere, der Fluß der Dinge ist ein unaufhörlicher. Selbst die Hegel'sche Erklärung des Werdens als Identität von Sein und Nichtsein findet sich in Heraklit vorgebildet.

## Fünftes Kapitel.
## Die Anfänge der Entzweiung.

An dieser Grenze endet der Genuß der Betrachtung und an ihre Stelle tritt das Studium der Geschichte. Ich will nur betrachten, nicht erzählen. Geschichte ist Entwicklung des Schmerzes und dieser hat seine erste und tiefste Begründung in jener Trennung von Sein und Denken, welche das instinctive Gefühl der Menschheit sich fortwährend im Bilde eines verlorenen Edens zu verdeutlichen sucht. Der seelenhafte Inhalt eines Paradieses wäre die liebevolle Unterredung von Welt und Geist, die Einheit von Glück und Erkenntniß, die beständige Verwirklichung der höchsten Begriffe, die beständige Vergeistigung der Wirklichkeit. Das Rauschen des Meeres und der Wälder wäre Sprache, und was aus dem Menschenherzen so wild und zerreißend als Leidenschaft und Begierde spricht, hätte den Zauber des Naturlauts und wäre zugleich die Sprache seines jetzt unaussprechlichen Inhalts.

Nicht dieses Paradies stellt sich in der zwischen Sein und Denken unmittelbar und unbewußt gegebenen Eintracht dar, welche die hellenische Blüthezeit des Alterthums dem Herzen der Menschheit für immer theuer macht. Der Friede schlief; er hatte geschlossene Augen und hörte sein eigenes Athmen nicht. Sein und Denken waren vereint wie Zwillinge im Mutterleib, nicht wie Liebende in der Umarmung. Um sich als solche, mit sehenden Augen im Licht der Erkenntniß zu umschließen, mußten die unbewußt Vereinten zunächst getrennt werden.

Der fürchterliche Schmerzensproceß dieser Trennung begann

mit der weitern, mehr als früher wissenschaftlich begründeten Ausbildung der griechischen Philosophie. Die Trennung war vollzogen und ihre Unseligkeit stand fest, um sich fortan zwei Jahrtausende hindurch in den Erscheinungen der Weltgeschichte zu bethätigen, als Philon, der Jude von Alexandrien, die sämmtlichen Ergebnisse der griechischen Philosophie, was von Sokrates, Platon, Aristoteles, den Epikuräern, Stoikern und Neuplatonikern gewonnen worden war, zu einem neuen Codex des alten jüdischen Monotheismus verschmolz. Diese neue Lehre war das Christenthum. Den abstracten Gehalt gab ihr Philon in Aegypten, die concrete Gestalt Jesus Christus in Palästina. Die Aufgabe, welche sie der Menschheit stellte, war, den Geist, den jüdisch-christlichen Jehovah, als das Wesen, die Natur als das Unwesen der Welt zu erkennen, die Natur zu verwerfen, aufzuopfern, zu überwinden, um dem Geist zu seiner vollen Befriedigung zu verhelfen.

Die frühesten Denker, in welchen sich noch das Kindheitsalter der Menschheit spiegelt, waren aus den griechischen Colonien hervorgegangen. Erst als der Glanz derselben erloschen war, begann der eigentliche, weltgeschichtliche Proceß der Philosophie und zwar zugleich mit dem Aufblühen Athens. Anaxagoras war der Erste, der ernsthaft an die Entgöttlichung, Entzauberung, Herabsetzung der Natur dachte und den Geist zum Primären, zum Weltprincip erhob. Die vorhergegangenen Systeme, die pythagoräische Philosophie mit ihrem Zahlenbegriffe, die eleatische mit ihrem Seinsgedanken, hatten die Sinnenwelt ihren Principien nicht unterzuordnen vermocht. Darum läßt Platon im Phädon den Sokrates seine Freude über Anaxagoras ausdrücken, und Aristoteles bezeichnet ihn in seiner Metaphysik als den Ersten, der nach Plan und Ordnung philosophirt hätte.

Dieses Stadium des philosophischen Denkens war aber auch der Anfang des Volkswiderstandes gegen die Entgöttlichung der Natur. Das Volk empfand die Störung des holden Friedens, der außer den Göttern nichts mehr bedurfte um die Natur zu erklären, und die früher so oft an den Tag gelegte Ehrfurcht vor den großen Denkern verwandelte sich in Haß und Verfolgung. Anaxagoras konnte selbst von Perikles nicht genügend geschützt werden und starb

in Verbannung und Einsamkeit. Socrates leerte den Giftbecher. Aristoteles fühlte sich nicht sicher vor einer ihm drohenden Unthat. Als einen Versuch, den gestörten Frieden wieder herzustellen, läßt sich die Philosophie des Epicur betrachten, während die Stoiker der Natur alle Rechte zurückgaben und selbst die Auflehnung des Schmerzes gegen sie verboten. Das Menschenherz ist das Schlachtfeld des ewigen Streites zwischen Geist und Natur und über dem Triumphgeschrei, das bald das eine, bald das andere Heer der Streitenden ausstößt, achten Wenige darauf, daß uns Eines unerschütterlich feststeht: die Schmerzen, die in dem selbst empfindenden und blutenden Feld des Kampfes beständig aufgewühlt werden.

---

## III.

# Die unterdrückte Natur.

## Erstes Kapitel.
# Die Schönheit des Evangeliums.

Im Christenthum vollzog sich das Bewußtsein des Zwiespalts zwischen Geist und Natur, die bewußtlose Identität Beider schlug in den Contrast der bewußten Gegnerschaft um. Dem Geist war in der Gestalt geistiger Wahrheiten, in der Gestalt des Glaubens an Gott Vater, Gott Sohn und heiliger Geist die höchste Erkenntniß mit völliger Sicherheit gegeben. Die Welt war im Geiste zur Vollendung und Erlösung gebracht und hatte somit ihren Schwerpunkt im Uebernatürlichen erhalten. Schauder mußte den Geist vor dem Geistlosen, vor dem Natürlichen ergreifen, eine unsägliche Angst, durch die Schwäche des Fleisches dem Unvollkommenen, der Finsterniß, dem Teufel, der Natur wieder zu verfallen.

Diese schauerliche Angst begründete die christliche Askese und schnitt alle wohlthätigen Wirkungen des Naturlebens auf das Gemüth völlig ab. Mit Feuer und Schwert wütheten die Verkündiger des Christenthums gegen jene Naturheiligthümer, die Sacra aller Art, die geweihten Quellen, Bäume, Höhlen, in denen sich der Cultus der Götter mit dem Cultus der Weltschönheit zu untrennbarer, inniglicher und der Möglichkeit einer Entzweiung unbewußter Einheit verschlungen hatte, in denen die Identität von Geist und Natur zu sichtbarem Ausdruck gekommen war. Selbst jene unausrottbaren Stimmungen, welche die verschiedenen Epochen des Naturlebens, der Wechsel der Jahreszeiten im Gemüth des Menschen hervorgerufen, und die dem heidnischen Alterthum die Feier durch herzbeglückende Feste eingegeben, sie wurden ihrem eigentlichen Pathos, das sie von

der Schönheit des Erdenwandels der Dinge empfangen hatten, namentlich von der ewigen Harmonie in der Regelmäßigkeit des Wechsels völlig entfremdet. Diese Stimmungen empfingen fortan ihre Bedeutung vom Geiste allein, die Naturfeste wurden in Kirchenfeste verwandelt; die Jahreszeiten traten als eine blos äußerliche und zufällige Zeitbestimmung hinzu, wenn die Sonnenwenden, der Frühling, der Anbruch des Sommers u. s. w. als Geburt Christi, als Grablegung und Auferstehung, als Ausgießung des heiligen Geistes begangen wurden.

Die feindliche Zurückstoßung des Entgeisteten begnügte sich nicht mit der Negation des Geistes, sie konnte sich nur in der Furcht vor dem positiven Widerspiel, vor dem bösen Geiste Genüge thun und die Unempfindlichkeit gegen die Verlockungen des Teufels behauptete sich auch, wo diese in der Gestalt der landschaftlichen Reize der Natur auftraten. Bis an die Grenze des spätern Mittelalters ist kein Zeugniß vorhanden, daß die Schönheit der Natur etwas Anderes bedeutet hätte, als die Herrlichkeiten, die der Satan ausbreitete, da er den Heiland aufforderte, ihn anzubeten.

Indessen liegt in den Evangelien nichts vor, was den Haß gegen die Natur bis zu dem völligen Ausschluß aller Wirkungen auf das Gemüth hätte steigern müssen. Im Gegentheil, ein aufmerksames Lesen der Evangelien ist selbst für den von den Vorstellungen des Glaubens völlig Befreiten in hohem Grade erquicklich, weil es von der Phantasie die Naturbilder sich erheben läßt, die das Leben und den Wandel Christi fortwährend begleiteten. Es ist darin der Zauber einer ununterbrochenen Reisebewegung. Er wird nach Aegypten geflüchtet, er kehrt nach Galiläa zurück, er wohnt in Nazareth und wandert in die Wüste, um sich von Johannes taufen zu lassen. Er ging umher, um sich Jünger zu suchen. „Als nun Jesus an dem galiläischen Meer ging, sahe er zwei Brüder, Simon, der da hieß Petrus, und Andreas, seinen Bruder; die warfen ihre Netze in das Meer, denn sie waren Fischer . . . Und er sprach zu ihnen: Folget mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen . . . Und da er von dannen fürbaß ging, sahe er zwei andere Brüder, Jacobum, den Sohn Zebedäi, und Johannem, seinen Bruder, im Schiff, mit ihrem Vater Zebedäo,

daß sie ihre Netze flickten; und er rief sie... Und Jesus ging umher im ganzen galiläischen Lande, lehrte in ihren Schulen und predigte das Evangelium von dem Reich und heilte allerlei Seuche und Krankheit im Volk."

Die Wandelbarkeit menschlicher Schicksale wird vom Stifter mit einem Naturprozeß verknüpft in den unendlich wehmuthsvollen Worten „denn es will Abend werden". Zur Meditation, zur Einsamkeit, zur Betrübniß bis in den Tod gesellt sich untrennbar eine bestimmte Landschaft. Früher aber, da noch ungestört die Ruhe der Betrachtung in seiner Seele waltet — wie schön stimmt dazu das Sitzen auf dem Berge. „Da er aber das Volk sahe, ging er auf einen Berg und seine Jünger traten zu ihm. Und er that seinen Mund auf und lehrte und sprach."

Dem modernen Menschen ist dieses Bild beschaulichen Verweilens unablösbar von dem Naturrahmen, in den es gestellt ist, und nur durch diese äußere Plastik empfängt das Gemüth den Eindruck dauernder, bis an die Grenzen aller Zeitlichkeit reichender, schöner Menschlichkeit. Allein auch das Innere des Bildes, die Worte der Bergpredigt nämlich, gewinnen den Eindruck, den sie auf den modernen Menschen üben, durch die Deutung, die sie seinem Verhältniß zur Natur gestatten.

„Selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden."

Das Inhaltsschwere dieser Worte bildet die Scheidelinie zwischen zwei Epochen der Menschheit. Diese Worte enthalten die Entzweiung von Natur und Geist als Widerspruch und einen mystischen Hinweis auf die Ausgleichung, die Wiedervereinigung. Daß diejenigen selig seien, die Leid tragen, ist der Widerspruch zwischen Himmel und Erde. Die Tröstung aber ist nicht von dieser Welt und sie war im Augenblick, als sie zuerst gegeben wurde, inniger und eindringlicher, als sie den nachgefolgten Jahrtausenden klang. Denn der Tag des Gerichtes stand unmittelbar bevor, im Glauben an das nahe Weltende wurde das „Reich" verheißen. Die politische und nationale Lage der jüdischen Welt hatte das Gepräge der Unerträglichkeit und rückte den Gedanken an den bevorstehenden Untergang nahe. Jesus prophezeiete das Ge-

richt: „Wahrlich, ich sage euch, dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dies Alles geschehe." Eine frohe Botschaft glaubte der Prophet zu verkünden, durch die Mahnungen zur Gerechtigkeit und zur Buße Jeden für sein eigenes Heil zu gewinnen.

Da die Prophezeiung nicht eintraf, so hat die Folgezeit die unbegreiflich süße Unendlichkeit des Reiches, das nicht von dieser Welt ist, in's Irdische umgewandelt, einen Gott nach des Menschen Ebenbild, der richtet, lohnt und straft, einen Himmel und eine Hölle erfunden und sie mit sinnlichen Vorstellungen ausgestattet. Mit andern Worten, die Endlichkeit ward noch um ein Jenseits vermehrt und vergrößert. Das Christenthum, das die Weltherrschaft antrat, war nicht mehr das Christenthum Christi.

Dem modernen Menschen aber ist wie der Zauber der Landschaft auch der des Wortes, das in ihr gesprochen wurde, unverwüstet stehn geblieben: „Selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden." Die Tröstung kann nicht in Demjenigen liegen, was die Weltgeschichte aus der Lehre Christi und seiner uneingetroffenen Prophezeiung mit Hülfe der Apostel, der Kirchenväter und der Scholastik gemacht hat. „Das echte Leid, sagt Friedrich von Sallet, ist nicht, im Erdenschmerz verstockt zu grollen, in geistesbeschränkter Eigenwilligkeit; es ist, auf Erden sich zu wissen als Geist, den trübend finstrer Stoff umfängt." Das Leid ist also der ewige, hier oft genannte Zwiespalt überhaupt. Wer das Leid nur als solchen Zwiespalt weiß, nur als diesen Bruch empfindet, der hat mit also geartetem Wissen und Fühlen auch schon die Hoffnung auf irdische Versöhnung und Beglückung, die Eigenwilligkeit aufgegeben. Seine Seligkeit kann nur mehr darin bestehen, die Heilung des Bruches und Widerspruches im imaginären Frieden der Natur scheinbar verwirklicht zu sehen; intellectuell anzuschauen „Selig sind, die da Leid tragen; denn sie sollen getröstet werden."

## Zweites Kapitel.

# Das Mittelalter.

Die Ausbildung der Lehrer Christi einerseits im Orient zum theoretischen, kirchlich-dogmatischen System, andererseits im Abendland zur römisch-hierarchischen Kirche in voller praktischer Weltherrschaft erstickte den Keim der Erlösung, den das ursprüngliche Wort des Stifters mit sich führte: die unmittelbare Annäherung des Individuums an ein göttliches Prinzip.

In der theoretischen Ausbildung wurde der unmittelbare Weg verlegt und verbaut durch die auf den Concilien und mittelst anderer fanatischer Streitigkeiten festgestellten Dogmen, aus philonischen, neuplatonischen und stoischen Elementen zusammengeballt. Rührend taucht dazwischen die Gestalt Kaiser Julian's, des Apostaten, auf, „des Romantikers auf dem Throne der Cäsaren", wie ihn David Friedrich Strauß getauft hat, als er die Romantik kennzeichnen wollte, die 1847 auf einem deutschen Throne saß.

In der Persönlichkeit und dem Lebensgang des Kaisers Julian lagen nicht die Elemente zur Tragödie des Rückschrittes, die man aus ihm machen wollte. Er war für seine Person weder ein Don Quixote noch ein mit Bewußtsein unglücklicher Kämpfer für eine abgethane Sache. Seiner Erziehung und Bildung gemäß entschied er sich, als er nach harten Erlebnissen endlich zur Macht gekommen war, einfach für die heidnische statt für die christliche Weltanschauung. Sein Dasein aber schloß zu früh, um ihm das Bewußtsein eines verfehlten Lebenszweckes zu geben. Er fand ein schönes und frühes Ende; mit 31 Jahren an einer in der Schlacht empfangenen Wunde sterbend, besprach er bis zum letzten Augenblicke, durch keine Bitter-

keit des Rückblicks gestört, die Ideen seiner Philosophie, welche der Neuplatonismus war.

Man wird einst eine Philosophie der Geschichte nach andern Prinzipien als denen Hegel's schreiben müssen, um den Irrthum zu beseitigen, daß mit der Bewegung an sich auch schon der Fortschritt gegeben sei, oder daß die ununterbrochenen Krisen und Katastrophen voll Schmerz und Zerstörung dem eben lebenden Geschlecht immer ein Quell unsäglicher Leiden, daß diese Stationen des Fortschrittes kein zu hoher Preis wären für das imaginäre, nähere Herankommen an ein unbekanntes Ziel.

Wohl blieb die Reaction, durch den Kaiser Julian versucht, unfruchtbar und sank mit seinem Tode vor der Macht der veränderten Weltanschauung in Nichts zusammen. Wer aber in diesem nothwendigen Vollzug eines Weltgesetzes etwas Erfreuliches erkennt, der hat sich den ungeheuren Complex von Qualen, von materiellem und sittlichem Verderben, nicht ganz vergegenwärtigt, der das Mittelalter genannt wird: die systematische Befehdung der Natur durch die praktische Ausbildung der Lehre Christi zur römisch-hierarchischen Kirche.

Es ist bekannt, daß die Apostel und ihre frühesten Nachfolger des felsenfesten Glaubens waren, Christus werde demnächst in eigener Person wieder erscheinen, um das Reich Gottes auf Erden zu stiften und in vollendeter Herrlichkeit die Welt zu regieren. Da Christus nicht wieder erschien — was lag näher, als sich für seinen Stellvertreter auszugeben, um an seiner Statt, als sein Statthalter, in aller Herrlichkeit die Welt zu regieren? Dazu brauchte der römische Bischof nichts weiter als die Zerstörung des Christenthums in seiner ursprünglichen Bedeutung und unter dem forterhaltenen Namen des Zerstörten die Einsetzung einer stufenweise geordneten, vom Bischof als der obersten Spitze geleiteten Priesterherrschaft. Die Möglichkeit ihrer Einsetzung war das Prinzip, daß es zwischen dem Christen und Christo erst einer Vermittlung bedürfe. Der unmittelbare Genuß von „Gottes Wort“, die Bibel, wurde daher dem Gläubigen verboten und der nach der Himmelskost Schmachtende darauf angewiesen, sie in verderblicher Fälschung aus den Händen der vom Papst dazu Berufenen und Geweihten zu empfangen.

Die Befehdung des Natürlichen führte aber zu einem sonderbaren Gebrauch, der von der Natur gemacht wurde, um ihre frühere bewußtlose Identität mit dem Geiste in einem einzigen Punkte, wo der Vortheil ganz auf die Seite des Geistes fiel, als gewußte oder wenigstens geglaubte Identität wieder herzustellen. Die Hierarchie hatte sich nicht nur zur unentbehrlichen Vermittlerin aller irdischen und himmlischen Gnaden und Seligkeiten gemacht; sie hatte auch Gewalt bekommen über den von ihr gepredigten Gott. Auf ihr Geheiß ward der Gottmensch wieder Natur, in Gestalt von Brot und Wein die Wesenheit des Gottmenschen. „Leib und Seele, mit Fleisch und Blut, die Gottheit und die Menschheit" — heißt es im Katechismus der Jesuiten.*) Die Identität von Geist und Natur — einst der Ida mit seinem Göttergewimmel, der Parnaß mit der castalischen Quelle — war nun Brot und Wein geworden mit einem Pfaffensprüchlein dazu.

„Es giebt kaum eine Religion, sagt Frohschammer,**) in der Geschichte, welche mit solchen Gräuelthaten befleckt wurde, wie es der Religion Christi dadurch geschah, daß aus ihr die hierarchische Kirche gebildet ward, deren Dogmen, Satzungen und Autoritäten, weil ihre Verletzung als directes Verbrechen gegen Gott selbst betrachtet wurde, durch die Proceduren der Inquisition und die grausamen Religionskriege geschützt und zur Herrschaft gebracht wurden.

Nach mancher ohnmächtigen und grausam bestraften und unterdrückten Opposition gegen dieses kirchliche System, ward endlich durch die Reformation entschieden und erfolgreich damit gebrochen, so daß wenigstens ein großer Theil der europäischen Völker dem Joche des römischen Papstthums sich entwand, wenn auch der größere Theil demselben unterworfen blieb und infolge davon die hierarchische Gewalt nur um so schärfer in Rom concentrirt ward und endlich in der Gegenwart den höchsten Grad darin erreichte. Die Reformation

*) Schleiermacher, der gerne heimlich zu einer natur-sinnlichen Lebensauffassung neigte, war als Philosoph und Theolog eigentlich nur Christoph und verläugnete den Spinozistischen Grund und Boden, auf dem er eigentlich stand, in seinen Consequenzen, indem er die Verschmelzung Gottes mit der Natur auf den Genuß des Abendmahls einschränkte.

**) „Das neue Wissen und der neue Glaube." Leipzig 1873.

hob vor allem mit vollem Recht die hierarchisch-kirchliche Vermittelungsmaschinerie zwischen Gott und den Menschen auf und brachte das eigentliche Wesen der christlichen Religion, die Unmittelbarkeit des Verhältnisses der Liebe und Gnade, in welchem jede Menschenseele zu Gott sich finde, wieder zum lebendigen Bewußtsein. Allein der Glaube, der gefordert ward, wurde doch wieder großentheils als ein historischer und Dogmenglaube aufgefaßt und insofern nicht rein hergestellt, sowie auch die Bibel trotz aller Freiheit der Forschung mehr wie ein Zweck, denn wie ein Mittel für das religiöse Leben betrachtet ward. Die Satzungen ferner der römischen Päpste und Bischöfe wurden zwar als bloßes Menschenwerk zurückgewiesen, aber die dogmatischen Feststellungen der griechischen Bischöfe und Synoden wurden als absolute göttliche Wahrheit festgehalten, als ob diese nicht auch Menschen gewesen wären, wie die römischen Bischöfe mit ihren Synoden, und für directen Beistand des Göttlichen mehr sichere, unumstößliche Gewähr gehabt hätten als diese!"

---

## Drittes Kapitel.

# Reformbewegungen im Mittelalter.

Die Reformation, so unermeßlich ihre Wirkungen auf alle weltgeschichtlichen Verhältnisse waren, blieb in der That an und für sich unfruchtbar für das Problem der Menschheit. In weltlichen Dingen der Anfang neuer Entwicklungsepochen war sie, die Reformation, schon ein letzter Abschluß aller vorhergegangenen Versuche, den Riß zwischen Himmel und Erde, Geist und Natur, die brennende Wunde des Menschenherzens wieder auszuheilen. Das Endergebniß, das sich in der Reformation manifestirt, ist die Feststellung des Prinzips der freien Forschung. Dieses Prinzip war dazu angethan den Geist aus seiner christlichen Vereinsamung im Himmel auf die Erde herab zu locken, daß er in die Hütten des Volkes trete und sich aus dessen unmittelbarem Leben heraus selbst die neuen Daseinsformen schaffe. Die Reformation, im Gegentheile, verbaute dem Geiste diese Wege durch ein neues Dogmensystem, in welchem alle frühern Versuche, der Natur ihren Antheil an den höchsten, an den religiösen und sittlichen Befriedigungen des Menschen wieder zu gewinnen, nicht zur Erfüllung, sondern zur Erstarrung kamen. Das Prinzip der freien Forschung, der Geist des Protestantismus, setzte sich nicht in diesem selbst confessionell fort; er trat aus dem Leben zurück in die Schule und indem er sich die Ergebnisse der gelehrten Arbeiten, die auf sein Geheiß entstanden waren, an denen er aber innerlich nicht Theil haben wollte, dennoch zum Ruhme anrechnete, ließ er das Volk darben und bei den Dogmen, zu welchen ihm die Forschung sogleich erstarrt war, nach dem Brote des Lebens hungern.

Weit lohnender daher für die Betrachtung als die Reformation selbst sind jene frühern Versuche der von der römischen Hierarchie unter die Füße getretenen Natur ihr Recht wieder zu verschaffen. Der Kampf für sie mußte die Gestalt eines Kampfes wider die Weltherrschaft der Hierarchie annehmen. Denn diese Herrschaft, wie die Pläne dazu von den Päpsten ausgebeutet worden, schloß die Unterdrückung, die geistliche Knechtschaft alles dessen in sich, was als Wissenschaft oder Genuß oder Recht der Natur in Betracht kömmt. Was kann geeigneter erscheinen, als daß Dichter es seien, die den Kampf für ein freies Walten der Natur aufnehmen? Es erfüllt sich dann auch das Gesetz, daß die höchsten Bestrebungen in Gebilden der Kunst sich müssen darstellen lassen, in dem Umstand, daß als Träger der Reformations-Versuche, Jahrhunderte vor der Reformation zwei Dichter auftreten und ihrer politischen mehr noch als ihrer poetischen Bedeutung wegen zwei unsterbliche Heroengestalten in der Geschichte des Menschengeistes sind: Walther von der Vogelweide und Dante Alighieri.

Das hierarchische Mittelalter wußte sich selbst des Naturdienstes, der in der Liebe zum Weibe liegt, zu bemächtigen und ihn für die Zwecke der Kirchenherrschaft fruchtbar zu machen. Die ritterliche Verehrung der Frauen war nur die weltliche Form für den ununterbrochenen Marien-Cultus, für die Anbetung der Mutter Gottes. Darum schloß die überschwängliche Huldigung des Ritters für die Dame, deren Farbe er trug, nicht nothwendig ein sinnliches Begehren ein und die Ehe mit einer andern Frau nicht aus. Leicht ließe sich nachweisen, wie der ritterliche Minnedienst bis zum heutigen Tage nachgewirkt und namentlich in Frankreich, wo er sich in den Minnegerichtshöfen der Provence und im Leben wie in den Liedern der Troubadours am lebhaftesten abspiegelte, die schlichte bürgerliche Auffassung der Ehe verhindert hat. Noch heute wird dort die Uebereinstimmung des nüchternen socialen Verhältnisses zwischen Mann und Weib mit der gewaltigen Poesie der Leidenschaft als ein Problem für Leben und Literatur betrachtet. Die Revolution von 1789 hat diesen Punkt unberührt gelassen.

Der Minnedienst rief den Minnesänger hervor, die „höfische Kunst" des Gesanges. Allein Walther von der Vogelweide hatte

selbst, als er noch am glänzenden und lustigen Wiener Hofe zu Ende des 12. Jahrhunderts in der höfischen Kunst sich hervorthat, schon eine starke Hinneigung zu den einfachen und volksthümlichen Genüssen des Naturlebens in seinen Liedern bethätigt. Auf einen solchen Dichter mußte das Hoftreiben verstimmend wirken, ein gänzlicher Umschwung seiner poetischen Tendenzen aber durch die kirchlichen Umtriebe bewirkt werden, die stets dreister gegen alle Gewalt im Staate und damit auch gegen die schöne Natur in den Aeußerungen des Volkslebens auftraten. Er schied vom Hofe, indem er sang: „Ich saß auf einem Stein: da deckt ich Bein mit Beine, Darauf der Ellenbogen stand; Es schmiegt sich in meine Hand das Kinn und eine Wange. Da dacht ich sorglich bange dem Weltlauf nach und ird'schem Heil . . . Ja leider mag es nimmer sein, daß Gottes Gnade kehre mit Reichthum und mit Ehre — Ja wieder in dasselbe Herz. Untreu hält Hof und Leute, Gewalt fährt aus auf Beute — so Fried als Recht sind todeswund . . . Zu Rom hört ich lügen — zwei Könige betrügen: das gab den allergrößten Streit, der jemals ward in aller Zeit: Da sah man sich entzweien die Pfaffen und die Laien. Die Noth war über alle Noth; Da lagen Leib und Seele todt . . .“.

Inzwischen war mit Papst Innocenz III. die christliche Kirche des Mittelalters in das höchste Stadium der Machtentfaltung gelangt. Diesem Papst war es um nichts Geringeres zu thun, als zu verwirklichen, was Gregor VII. geträumt hatte: aus der Welt ein geistliches Reich zu machen. Der geistliche Stand sollte der eigentlich einzige zum menschlichen Dasein berechtigte Stand sein, unabhängig von bürgerlichen Verhältnissen und Gesetzen, die nur für die ihm untergeordneten, sclavisch ihm unterworfenen Stände zu gelten gehabt hätten, während er selbst, der geistliche Stand, von der Hand des Papstes allein geleitet, diesem die unbeschränkte Weltherrschaft gesichert hätte. Eine Anbahnung zur Verwirklichung dieses Planes war dem Papst Innocenz die Einmischung in den Streit zwischen Philipp dem Staufen und dem Gegenkönig Otto IV. Tief bekümmert klagt Walther von der Vogelweide: „Die Sonne hat den Schein verkehret, Untreu den Samen ausgeleeret allwärts über Feld und Rain. Der Bruder seinem Bruder lüget, die Geistlichkeit

in Kutten trüget statt Gott der Menschen Herz zu weihn. Gewalt siegt ob, des Rechtes Ansehn schwindet."

Welch großen Einfluß Walther von der Vogelweide auf die deutsche Nation übte, erhellt aus dem Umstand, daß er, wie die Gebrüder Grimm nachgewiesen haben, identisch war mit Freidank, der die „Bescheidenheit" verfaßte, ein Wort, das damals so viel bedeutete wie Bescheid wissen. Diese Sammlung von Sprüchen wurde dem deutschen Volk so geläufig, als ob drei Jahrhunderte vor der Reformation die Stimmung dafür bereits in der Nation hätte erweckt werden sollen. Immer ist es der Schmerz um das beraubte und mißhandelte Herz der Menschheit, dem man mit Gewalt den Glauben aufdrängen wollte, auf Golgatha wäre die Natur selbst gekreuzigt worden, was in dem Haß gegen die weltliche Herrschaft des Papstes, gegen eine die Religion der Liebe in ein frevelhaftes System von Blutthaten umgestaltende Hierarchie pulsirte.

Die Auflehnung der niedergetretenen und empört sich krümmenden Natur — nichts Anderes ist der ethische Inhalt der ungeheuren Kämpfe zwischen Papst und Kaiser, Guelfen und Ghibellinen. Walther von der Vogelweide starb ungefähr 1230 und noch in demselben Jahrhundert breitete sich eine andere Erscheinung aus, welche über den blos politischen Kampf gegen das Papstthum weit hinausging: die Ketzerei. Von einer fieberhaft leidenschaftlichen Sehnsucht nach der reinen Lehre Christi wurden die Völker erfaßt; aus der lautern Quelle des Gotteswortes sollte Wahrheit und Freiheit zu schöpfen sein. Die Versöhnung von Natur und Geist, d. h. der unmittelbare Zutritt des Irdischen zum Himmlischen, befreit vom eigennützigen Zwischenhandel der Clerisei, sollte zurückgewonnen werden.

Wie verschieden nun auch die bezüglichen Lehren der Secten waren, deren es so viele gab, daß noch keine Ketzergeschichte ihre Namen vollständig aufzuzählen vermochte — nach Berchthold von Regensburg, dem „Ketzerprediger" des 13. Jahrhunderts, stimmten die Secten darin überein, daß sie ihre Lehren in die Dörfer trugen und das gemeine Volk dafür gewannen. Ohne dessen herzlichen Antheil, ohne die Hoffnung des Volkes von dem naturwidrigen Druck des verruchten Systems erlöst zu werden, das die Hierarchie aus

dem Christenthum gemacht hatte, wäre die ungeheure Verbreitung und Wirksamkeit der Ketzerei nicht möglich gewesen. Diese wurde freilich von den Pfaffen als teuflischer Abfall vom wahren Christenthum verflucht; indessen erhob sich im 13. Jahrhundert eine Erscheinung, der auch der eingefleischteste hierarchische Fanatiker die wahre Christlichkeit nicht abzusprechen wagen darf, während sein Leben und seine Werke, erfüllt vom vehementesten Eifer gegen das Papstthum, nichts als die ewige Sehnsucht des Menschenherzens nach Wahrheit und Freiheit, oder nach der Uebereinstimmung der Natur mit dem Geiste ausdrücken.

---

## Viertes Kapitel.
## Der ghibellinische Dichter und seine Nachfolger.

Dante Alighieri wurde geboren drei Jahre bevor der letzte Hohenstaufe auf dem Blutgerüste in Neapel endete und mit dem Haupte des Jünglings auch die reine, prinzipielle Bedeutung des großen Kampfes zwischen Guelfen und Ghibellinen insoferne gefallen war, als sie nicht mehr zu welthistorischer Bethätigung kam. In den italienischen Städtekämpfen stritten die einst so großen Parteien nur mehr selbst- und habsüchtig um den Besitz einzelner adeliger Familien. In Florenz war der Adel guelfisch. Dante wurde denn auch guelfisch erzogen — aus freier Selbstbestimmung wurde er ghibellinisch. Dies vollzog sich aber nicht so einfach, wie etwa in unsern Tagen der Uebertritt zu einer politischen Partei. Dante opferte mit dem Guelfenthum seinen Adel und alle daran geknüpften Rechte und Vorrechte; er wurde Bürger von Florenz, um als solcher der Republik zu dienen und zu nützen.

Eine verrätherische Ueberrumpelung von Florenz war von Rom aus angestiftet worden. Dante ward verbannt — und nun nahm er in seinen Schriften das alte, große, von der Geschichte gleichsam bei Seite gestellte Prinzip des Ghibellinismus wieder auf in einer uneigennützigen Reinheit und Größe, wie nur er es noch zu vertreten vermochte.

Die divina commedia baut sich aus den schlichtesten Lehren und Vorstellungen des Christenthums zu einem gothischen Dom auf und gleicht besonders dem von Mailand mit seinen unzähligen, wohlangebrachten einzelnen Figuren. Nach jenen Vorstellungen ist

das Gedicht in „Hölle“, „Fegefeuer“ und „Paradies“ getheilt und in Rücksicht auf die frommgläubige Eintheilung thut es der Idee des reinen Christenthums, wie sie Dante im Herzen hegte, keinen Eintrag, daß er die von ihm selbst geliebten Meister und Sänger des Alterthums, einen Homer, einen Aristoteles, blos weil sie die Taufe nicht empfangen hatten, in die Hölle versetzte. Daß er deßhalb nicht minder gegen Dasjenige, was die Hierarchie aus dem Christenthum gemacht hatte, namentlich gegen die Theologie seines Zeitalters in Waffen stand, beweist er durch die Stelle im „Paradies“, wo er, bereits in den Krystallhimmel gelangt, seine Beatrice sagen läßt: „Mit ihren Erfindungen gleißen jetzt die Prediger, und schweigen von der Bibel; mit Wind gespeiset kehren die Schäflein von der Weide zurück.“ Von Rom selbst wird in diesem Sinne in der herrlichen Stelle (Parad. XVII) gesprochen, die wegen der „Treppen des Exils, die auf und nieder zu steigen das Bitterste ist“, so berühmt wurde.

Das Prädicat des großen Gedichtes als eines „göttlichen“ ist die Folge der Beistimmung und des Beifalls der gesammten Christenheit. Die Bezeichnung der Comödie als „divina“ ist nicht ursprünglich, Dante hat sie nicht im Sinne gehabt; er nannte sein Werk einfach „Commedia“, weil es mit dem Paradiese schließt, also einen guten Ausgang nimmt. Das Beiwort aber, von der Begeisterung ersonnen, ist mit der Schöpfung selbst so untrennbar zusammengewachsen, daß viele Gebildete glauben konnten, es beziehe sich auf den Inhalt als solchen und bedeute das Schauspiel, welches Gott von den Seelen nach ihrem irdischen Tode giebt. Die Jahrhunderte der Aufklärung, der Befreiung vom Druck der Hierarchie, die lichtesten Geister der Nachwelt haben jedoch fort und fort das erhabene Prädicat bestätigt, welches das noch in die finsterste Glaubensnacht gehüllte Italien des Mittelalters unwillkürlich, instinctiv mit dem grandiösen Terzinenbau verschmolz.

Doch ist es nicht die divina commedia, in der man das Prinzip am stärksten und mit politischer Schlagkräftigkeit ausgedrückt findet. Der wahre Geist des Politikers Dante leuchtet in seiner lateinischen Schrift: „De monarchia“.

„Mit dem Panzer des Glaubens angethan, mit der Glut

jener Kohle, die einer der Seraphim vom himmlischen Altare nahm und Jesaia's Lippen damit berührte," sagt Dante in dieser Schrift, will er in die Schranken treten. In drei Büchern, welche alle Gründe der Römlinge widerlegen, gelangt die „Monarchie" zu dem Resultate der Verderblichkeit der weltlichen Herrschaft des Papstes, und der Nothwendigkeit, daß alle politische Gewalt beim Kaiser sei, wenn die Völker des Friedens und der Freiheit theilhaftig werden sollen. Die Schrift gelangt zu den Ergebnissen, die sie selbst in den Sätzen zusammenfaßt: „Der Papst muß die Menschheit nach den Lehren der Offenbarung zur ewigen Seligkeit geleiten; das weltliche Oberhaupt aber, der Kaiser, hat allein dafür zu sorgen, daß auf dem Schauplatz der Sterblichen Freiheit und Friede herrsche."

Was Dante Wahrheit und Freiheit nannte, war, unbestimmt ausgedrückt, das dunkle aber heiße Verlangen, das durch alle höher gestimmten Seelen seiner Zeit ging, die Sehnsucht nach der Wiedergeburt der mißhandelten und unterdrückten Natur. Hundert Jahre nach Dante's Tod war seine Vaterstadt, dasselbe Florenz, das ihn auf Betreiben Roms der unsterblich gewordenen Verbannung ausgesetzt hatte, die Hauptstätte, das neue Athen eines Zeitalters, welches den lieblichsten Wendepunkt in der bisherigen Geschichte der Menschheit bildet, des Zeitalters der Auferstehung der Natur im Leben, wie in den Wissenschaften und der Kunst, der Wiedergeburt, der Renaissance.

Die innere Bedeutung der „divina commedia" wird man nicht völlig begreifen, wenn man verkennt, daß sie für das Abendland die erste Dichtung des Pessimismus ist, der sich im Morgenland bereits in einem reichen Schatz von Poesie ausgeprägt hatte, schon in den ältesten Zeiten. Aus einem Rachegedanken war die Schöpfung des großen Bürgers von Florenz hervorgegangen: seine und seiner Vaterstadt Feinde sollte ewige Verdammniß treffen, wobei das Selbstgefühl des Dichters mitsprach, dem es deutlich zu sein schien, daß er selbst schon mit seinen Terzinen die ewigen Höllenstrafen des „Inferno" in der Gewalt habe. Immer entschiedener baute sich dieser irdischen Welt gegenüber mit ihrer Fülle von Leiden und menschlichen Schlechtigkeiten die überirdische, jenseitige Welt auf, um der erstern ein Richter und ein Berichtiger zu sein. Der Geist,

in welchem diese Strafgewalt von der „Commedia“ ausgeübt wurde, reicht weit über den des Mittelalters hinaus. Was dieses Werk der Literatur Italiens leistete, kann hier nicht Gegenstand der Betrachtung sein.

Darum ist auch von den zwei Poeten, die mit und unmittelbar nach Dante Mitbegründer der italienischen Literatur waren, Petrarca nur so weit zu berücksichtigen, als er durch sein Leben und seine Erfolge glänzt. Weit mehr als seine Poesien, gereichen die Triumphe, die ihm das Italien des 14. Jahrhunderts bereitete, seiner Nation zur Ehre. Petrarca ist der Vater der literarischen Mittelmäßigkeit in der Lyrik; er war der Erste, der es verstand — und solches Verstehen findet leicht und willig Nachahmung — ohne ein wirkliches Gefühl und ohne einen wirklichen Gegenstand blendende Arabesken der Form um das erkünstelte Gefühl und den erträumten Gegenstand zu ziehen. Seine Laura war ihm im Laufe der Jahre längst aus den Augen und dem Herzen gekommen, als er noch immer fortfuhr, ihr mit manchem verschlungenen Zeilenbau, vornehmlich aber mit Sonetten zu huldigen, die dadurch seit fünfhundert Jahren die populärste Liebessprache geblieben sind. Wenn man nach dem Ursprünglichen forscht, das in der Menschenbrust zu allen Zeiten rege wurde und Sprache gewann, weil es eben keinen höhern Naturgenuß giebt, und wenn man dabei nur die Liebe zur Natur und nicht Autorität und Tradition zu Rathe zieht, so wird man Alles glauben, was die Jahrhunderte zum Lobe Dante's und fast nichts von Dem, was sie zum Lobe Petrarca's gesagt haben.

Was jedoch die Betrachtung dem Dichter Petrarca an Bewunderung entzieht, das überträgt sie freudig auf seine Erfolge und auf seinen wissenschaftlichen Eifer. Die Huldigungen, die ihm von Papst und Kaiser, von den kleinen Fürsten und großen Unterdrückern, vom Adel Italiens und von der Stadt Venedig dargebracht wurden, die aber in der zum ersten Male seit dem Alterthum wieder vorgekommenen Krönung auf dem Capitol ihren Gipfel erreicht hatten, diese Huldigungen entsprangen zwar einem Geschmack, der nur unter der mittelalterlichen Zertretung alles Ursprünglichen hatte reifen können, wie denn auch nicht die Natur, sondern der Troubadour-

Gesang der Provence der Urquell der Petrarca'schen Lyrik war. Allein die Huldigungen an und für sich gaben Zeugniß, daß der Mensch noch einer andern als der ihm von den Oberherren der Kirche vorgeschriebenen Begeisterung fähig war und nach andern Freuden lechzte als denen der ausgelassensten Sinnenlust, welche damals von jenen Oberherren geduldet und — getheilt wurden. Aus den Huldigungen für Petrarca sprach die Natur aber auch wieder als nationales Bewußtsein; er hatte für das Idiom seines Vaterlandes das französische Lied erobert und übertroffen.

Wie ein Gedicht sieht sich auch sonst das Leben dieses Dichters an, von seiner Einsamkeit in Vaucluse bei Avignon, wo das Papstthum wollüstig Hof hielt, wie um das untergegangene oder wiedererstehende Heidenthum durch eine Art eleusinischer Feste zu ersetzen oder vorzubereiten, bis zum Tode. Denn eines schönen Todes starb Francesco Petrarca, eines unerwarteten, ohne vorhergegangene Krankheit, über ein Buch gebeugt, nicht an sein Ende, sondern an die Wissenschaft denkend.

Im Eifer für diese bethätigte sich der seelische Inhalt seiner Freundschaft mit dem dritten Mitbegründer der italienischen Literatur, dem Dichter von wirklichem Genie, mit Giovanni Boccaccio. Beiden war keine Mühe und kein Opfer zu groß, um die Manuscripte der classischen Literatur des Alterthums aufzufinden und zu verbreiten; Beide schrieben zahlreiche Werke in lateinischer Sprache.

Boccaccio beherbergte drei Jahre lang den Gelehrten Leontius Pilatus in seinem Hause, um von ihm das Griechische zu erlernen und übersetzte dann die Ilias, einen Theil der Odyssee und viele Dialoge Platons in's Lateinische. Bei einer Betrachtung des Dichters Boccaccio müßte man auf seine Werke in gebundener Rede eingehen. Wie Petrarca das Sonett, hat Boccaccio die Ottave rime zu allgemeiner Verbreitung gebracht. Wie für Dante Beatrice und für Petrarca Laura, so war für Boccaccio Fiametta eine zur Muse des Gesanges verklärte Geliebte. Sie hieß eigentlich Maria und war die natürliche Tochter des Königs von Neapel, Robert, aus dem Hause Anjou, an dessen üppigem Hofe die geistreiche und leidenschaftliche Königin Johanna die Gelehrten und Poeten versammelte und auch Boccaccio mit ihrer Gunst beglückte. Ihr Leben, scheint

es, war zu ungebunden, als daß der Dichter ihrer in gebundener Rede hätte gedenken sollen; für diese blieb ihm Fiametta die einzige Quelle der Inspiration. Allein wie die Liebe auf seine Dichtungen, so wirft die Freundschaft auf seinen Charakter einen verklärenden Zauber, Petrarca kann man den Angelpunkt im Leben Boccaccio's nennen. Bestrickt von der Formgewalt des Sängers der Laura warf der Geliebte Fiametta's viele seiner Werke entmuthigt in's Feuer. Bei der Gründung der Universität in Florenz, dessen höchstangesehener Mitbürger Boccaccio war, wollte er Petrarca an die Spitze der Leitung gestellt wissen. Boccaccio selbst bekleidete den Lehrstuhl, den Florenz fünfzig Jahre nach Dante's Tod zur Erläuterung der divina commedia errichtet hatte. Niemand war in jener Zeit dazu tauglicher als Boccaccio, der ein Leben Dante's und einen Commentar zu dessen großem Gedichte geschrieben hatte. Allein nur zwei Jahre waltete er dieses Amtes; die Nachricht von Petrarca's plötzlichem Tode erschütterte ihn so tief, daß er, obgleich um zehn Jahre jünger als Petrarca, schon ein Jahr nach diesem, 1375, starb.

Alle versificirten und gelehrten Werke und alle Lebensumstände Boccaccio's jedoch haben sich der Nachwelt weniger eingeprägt als sein Novellenbuch „Il Decamerone“, für Europa an Bedeutung, Einfluß, Fortwirkung so fruchtbar wie die Märchen der „Tausend und einen Nacht“ für den Orient. Von dieser Seite kann es hier nicht in's Auge gefaßt, nicht nachgewiesen werden, daß Grazie, Leichtigkeit und Esprit der Form auf französischen Ursprung hindeuten, der nicht wie bei Petrarca ein aus der Poesie der Provence angelernter, sondern ein angeborner war, da Boccaccio, der natürliche Sohn eines florentinischen Kaufmanns, von einer französischen Mutter (wahrscheinlich in Paris) geboren wurde.

Wohl aber muß bemerkt werden, daß das Decameron ein Protest der Natur gegen den in Geistlichkeit aufgegangenen Geist des Zeitalters war. Daraus erklärt sich auch der Uebermuth, die fröhliche Dreistigkeit in der Behandlung der sinnlichen Motive der einzelnen Geschichten. Der letzte Eindruck ist fast immer vernichtender Spott gegen die Clerisei. Diese war denn auch nicht wenig darüber empört, aber keineswegs aus Gründen der Sittlichkeit, welche sie in sich aufkommen zu lassen damals überhaupt nicht angethan

war, sondern aus Rücksicht auf die Standeswürde. Dennoch ging der Unverstand moderner Beurtheiler so weit, Boccaccio Reue über die Ausgelassenheit seiner dichterischen Phantasie in sittlicher Beziehung beizumessen, während die Comödie, die ihm in seinen alten Tagen von einem Mönch gespielt worden war, ihn blos zu einer Buße für die der Kirche angethanen Beleidigungen bestimmt hatte.

Eine ästhetische Rechtfertigung der Uebertriebenheit in der Ausmalung sinnlicher Lebenslust liegt in der Erfindung, die das Ganze zusammenhält: Der schwarze Tod, die Pest, herrscht in Florenz; ein zweiter Thukydides schildert Boccaccio die schauderhaften Verheerungen der Seuche; — was kann der extremen Todesfurchtbarkeit das Gleichgewicht in der Stimmung halten, wenn nicht die extreme Liebes- und Lebenslust? Darin liegt nun die Methode des altitalienischen Carnevals. Mitten im bunten Maskengewühl erschien auf einem Triumphwagen der Tod in Gestalt eines schauderhaft anzusehenden Gerippes — und die einen Augenblick vor Schreck erstarrte Menge jauchzte dann in um so hellerem Uebermuth. Auch im Decameron wälzt sich, nachdem der Tod seinen Einzug gehalten hat, das Gewühl in allen Gewändern, die das Menschenleben damals trug, bunt durcheinander. Die vorherrschende Erscheinung aber ist der Mönch. Und wenn überhaupt hinsichtlich der Moral, soweit sie den Geschlechtsverkehr betrifft, sehr verwirrte Begriffe regieren, die durch ihre Anwendung auf Bücher noch inhaltsloser und abschreckender werden — was in dieser Beziehung gegen Boccaccio's Novellenbuch gesagt werden kann, trifft nicht den Dichter, sondern die katholische Kirche, welche die einzige Lehrmeisterin und Erzieherin seines Zeitalters war.

Dieses schuf sich eine Erleichterung durch die Anerkennung der Gelehrten und Dichter. Sie wurden nicht nur gelobt und bezahlt, sie wurden auch — ein schönes und rührendes Zeugniß der kindlichen Auffassung der Dinge, die noch in den Völkern waltete — zu praktischen Geschäften verwendet. Petrarca sowohl als Boccaccio füllten wiederholt das Amt eines Gesandten in politischen Angelegenheiten aus.

---

## Fünftes Kapitel.

# Der Abschluß des Mittelalters.

Um dieses Zeitalter richtig zu beobachten, ist es dienlich, auf den bisherigen Gang der Naturauffassung in der Menschheit fröhlich zurückzublicken. Die Einheit des Sinnlichen und Uebersinnlichen im hellenischen Alterthum manifestirte sich real, aber nicht ideal, als Besitz und Thatsache, aber nicht als Bewußtsein und Idee. Gesellschaft, Staat und Kunst waren die naive Realisirung dieser Einheit, die ihr unschuldiges und von keinem Zweifel, selbst von keinem Bewußtsein gestörtes Dahinleben nur bewahrte, weil sie die Einheit, gerade nur in diesem Lande und in diesem Volke, gerade nur der hellenischen Natur und des hellenischen Geistes war. Instinctmäßig wehrte sie sich mit Verfolgungen, Giftbechern, Ostracismen gegen die eigene, nationale Philosophie, als diese anfing über den Cultus der Natur in Form der Götterverehrung hinauszugehen, Beides zu sondern, um mindestens Eines zu begreifen.

An dem weltgeschichtlichen Zusammenstoß mit andern Völkern zertrümmerte diese Einheit, aber noch lange Zeit hindurch bedeckten selbst ihre Trümmer den Erdball mit Herrlichkeiten. Die geistigen Reste des Untergegangenen sammelte die alexandrinische Bildung durch den Juden Philon zum Versuch einer neuen Einigung, welche aber als bloße Einseitigkeit des allverschlingenden Monotheismus unfruchtbar geblieben wäre, wenn ein wunderbares Weltgeschick nicht, was sich in Alexandrien abstract vollzog, zugleich in Palästina zu concreter Erscheinung gebracht hätte. Der philonische Logos, welcher

aus Gott stammend die Welt mit ihm vermittelte, war als Jesus Christus der leibhaftige eingeborne Sohn Gottes, der Mittler in Fleisch und Blut, der Gott in sinnenfälliger Gestalt, die das Menschenherz unendlich süß umstrickende Vorstellung der wiedergewonnenen Verschmelzung von Geist und Natur geworden, der Einheit, welche im Unterschiede von der des Alterthums aus der geographischen und nationalen Beschränktheit herausgetreten und das Allgemeine geworden war, ihrer Tendenz nach die Erde und den Himmel umspannte und damit auch das sehende Auge des Bewußtseins gewonnen hatte, um sich selbst anzuschauen und anzubeten.

Diese Vorstellung war des Irdischen wonnevolle Zermalmung und gleichzeitig göttliche Wiedererstehung, es baute sich in's Himmelreich hinein, in's ewige Leben, und die Gemüther mußten sich dazu um so leichter und williger hergeben, als während der ersten Zeiten die Offenbarung von der Vorstellung des unvermeidlichen nahen Weltuntergangs begleitet war, den selbst der Apostel Paulus, wie aus Stellen seiner Briefe an die Korinther hervorgeht, noch zu erleben gemeint hatte.

Die Natur wollte nicht in das Himmelreich eingehen, d. h. die Welt wollte nicht untergehen, auch die Hoffnung, das geliebte Christusbild auf Erden wieder erscheinen zu sehen, nicht an das Kreuz genagelt, sondern dahinwandelnd unter den Menschen, mußte aufgegeben werden. So schien das Christenthum selbst seiner geschichtlichen Verwirklichung und Weiterwirkung enthoben zu sein. Allein der Dämon trug es weiter, der gerade die gleichzeitige historische Epoche beherrschte, der die Orgien der römischen Kaiserzeit verschuldet hatte und nun die der römischen Bischöfe anstiftete, derselbe Geist der Grausamkeit, Habsucht und Weltunterdrückung, welcher früher selbst die ersten Christen verfolgt und geschlachtet hatte und sich nun in der Gestalt des Papstthums selbst für das Christenthum ausgab. Derselbe römische Kaiserthron, der einen Nero und Heliogabal getragen hatte, trug auch einen Gregor und Innocenz und hieß zum einzigen Unterschiede jetzt Stuhl Petri.

Das ideale Christenthum war ausgerottet, das historische Christenthum war begründet. Jesus Christus hatte nicht wieder erscheinen

wollen, der Mittler, an dessen Herzen die Menschennatur, wie sie glaubte, der Vereinigung mit dem Geiste in seiner höchsten Erkenntniß theilhaftig geworden wäre. Die Hoffnung auf das Wiedererscheinen konnte ausgelöscht und der Vergessenheit gänzlich überantwortet werden, nachdem der Papst als Stellvertreter Christi und Statthalter Gottes auf Erden die Mittlerrolle allein übernommen hatte und sie durch die von ihm geweihten Priester ausübte. Die Dogmen, die ihm das Recht dazu verleihen sollten, wurden langsam, mühselig, allmählich ersonnen und festgestellt, was nicht hinderte, sie der unwissenden Welt als die ursprünglichen Lehren Christi aufzunöthigen. Hauptsache aber blieb die ausschließlich geistliche Vermittlung mit dem Himmel, die einzig und allein zu seinen Seligkeiten jenseits und zu seinen Gnaden diesseits verhelfen konnte. Der Himmel war das Grundeigenthum der Kirche geworden, die um ihr Seelenheil Besorgten leisteten die nöthigen Frohndienste, um die Domäne fruchtbar zu machen. Die Kirche verkaufte das ewige Leben, die Befreiung vom Fegefeuer, die Erlösung von den Höllenstrafen; Schwäche und Laster waren die Käufer und schütteten ihr unermeßliche Reichthümer in den Schooß.

Der Heiland war der Mittler zwischen dem Menschen und Gott gewesen. Um zu ihm selbst, dem Heiland und Mittler, zu gelangen, hatte es keiner weitern Vermittlung bedurft. Er hatte unmittelbar Alle zu sich berufen, die da müde und beladen sind. Diesen freien Verkehr hob die Kirche auf, indem sie den selbstständigen Genuß der Bibel verpönte und sich als eine überflüssige, den Evangelien und den ersten Aposteln unbekannt gebliebene und dem ursprünglichen Wesen des Christenthums widersprechende Vermittlung zwischen dem Menschen und dem Heiland etablirte. War die Menschennatur dadurch für untauglich erklärt, auf dem kürzesten Wege, aus sich selbst, die Einheit mit Gott zu finden, so war die Natur überhaupt verworfen; sie war das Verworfene, Verabscheute, das Böse. Auf den Traum der seligen Vereinigung in Christo ließ die Kirche nicht blos die Trennung, sondern die innerliche Entzweiung, den feindlichen Gegensatz von Geist und Natur folgen; sie schieden sich von einander ab als Gott und Teufel.

Die nächsten geistigen Folgen waren, daß die heidnischen Dichter

und Schriftsteller verdammt und verflucht wurden und sogar die Kirchenväter sich vor einer zu tief gehenden Berücksichtigung derselben gegenseitig warnten; daß vornehmlich die Naturwissenschaften verfielen, da ihrem Object das lebendige Interesse entzogen war; daß endlich der ganze geistige Inhalt des Mittelalters sich in den unfruchtbaren Speculationen der Scholastik zu concentriren hatte.

Die historischen Folgen aber waren, daß das Papstthum dem auf den Trümmern der christlichen Lehre unter dem Namen derselben aufgerichteten Götzenbilde in den Kreuzzügen sieben Millionen Menschen schlachtete, daß es die Bürgerkriege der blutigsten Art hervorrief und die deutschen Kaiser zu ihren völkerverschlingenden Römerzügen nöthigte. Und in diesem Meer von Blut war doch die Sehnsucht nach der Wiederaufrichtung der verstoßenen Natur und ihrer unmittelbaren Vereinigung mit dem Geiste nicht zu ertränken gewesen. Ueber all dem Gräuel und Elend schwebte das Bild Jesu Christi als Imagination der seligen Vereinigung des Sinnlichen mit dem Uebersinnlichen und entzündete die sehnsüchtige Glut, die leidenschaftliche Inbrunst des Verlangens, jener Einheit wieder ursprünglich und unmittelbar theilhaftig zu werden, in allen höher gestimmten Seelen der Epoche. Es ist dasselbe Verlangen, das die Menschheit immer bewegt hat und ewig bewegen wird, an dem heute noch die Philosophie ihre höchsten Anstrengungen versucht und das sich damals durch die Purification des von der Hierarchie verdorbenen Christenthums genugthun zu können glaubte.

Den Dichtern und den Ketzern gingen in diesem leidenschaftlichen Bestreben die deutschen Mystiker des 13. und 14. Jahrhunderts zur Seite. Den tiefsinnigen Meister Eckhart hätte die Philosophie noch heute in Rechnung zu bringen, denn er läßt sich nicht mit der Geringschätzung abthun, die man sonst für die Mystik überhaupt zur Schau trägt. Johann Tauler aber drückt die Sehnsucht seines Zeitalters nach der unmittelbaren Einheit mit Gott folgendermaßen aus: „Die Gottheit ist mein Vaterland. Hab ich ein Vatter in der Gottheit? Ja, ich hab nit allein ein Vatter da, me ich hab mich selber da; Ehe dass ich an mir selber wart, do was ich in der Gottheit geboren.“

Den schreienden Schmerzen und Bedürfnissen der Christenheit zu Hülfe zu kommen, war dem Eintritt eines unchristlichen Volkes in die Geschichte aufbehalten. Die Erstürmung Konstantinopels durch die Türken zerstreute die byzantinischen Griechen über das Abendland und die durch sie von neuem belebte, aus der Verschollenheit gerissene Weisheit des hellenischen Alterthums wurde zur Renaissance der Wissenschaft, der Kunst, vor Allem aber der seit mehr als einem Jahrtausend befehdeten und unterdrückten Natur.

---

IV.

## Die auferstandene Natur.

## Erstes Kapitel.
# Renaissance.

---

Das Zeitalter der Renaissance war die Wiederherstellung und Reinigung des von der Kirche Verworfenen und Verfluchten zunächst in der Gestalt der classischen Literatur der Griechen und Römer. Der scheinbare Wissensdurst war jedoch in Wahrheit ein Lebensdurst. Aus den Philosophen und Dichtern des Alterthums stieg der unter den Dogmen und der Scholastik lange begraben gewesene Mensch an das Licht empor. Die aller Bezweiflung enthobene, vom Glück und Frieden des Daseins ganz erfüllte Kindheit ward ihm zurückgegeben. Das Kind will weder wissen, noch denken, noch glauben; es will leben.

Kreuzer schreibt jener Epoche den Ruhm zu, daß in ihr die Idee von der Würde des Lebens unter den Heiden lebendig ward. „Man ward berührt von der Größe ihres Denkens und Redens. Jene Vollendung des Lebens, der Gedanken, der Dichtung, der Rede sollte zurückgeführt werden."

Was man die christliche Kunst nennt und was als solche zur prahlerischen Stütze der auf dem kirchlich-dogmatischen Standpunkt Stehengebliebenen dient, indem sie die Religion für die ursprünglichste und fruchtbarste Inspiration der Kunst ausgeben und zugleich zur Quelle der Verbreitung von Kunstwerken machen wollen, was man die christliche Kunst nennt, hat seine Bedeutung erst durch die Entzweiung mit dem kirchlichen Christenthum erhalten und konnte selbst in den Werken jener Künstler, welche zugleich die größten und die frömmsten des frühern Mittelalters waren, das Gepräge der

unbewußten Heuchelei nicht verläugnen. „Scheinheilig" nennt deshalb Ludwig Feuerbach die religiöse Kunst, „weil ihre Devotion nur ein Schein ist, weil sie, während sie der Kirche zu dienen scheint, nur in ihrem eigenen Interesse arbeitet. Dem Menschen, der z. B. die Maria zum Gegenstand seiner Kunst macht, ist sie nicht mehr ein religiöser, sondern ein Kunstgegenstand; außerdem hätte er nicht mehr den Muth, die Kraft und die Freiheit, sie aus der Sacristei seiner religiösen Gesinnung und Vorstellung herauszulassen, sie aus sich zu entäußern, aus dem geheimnißvollen, jede Begrenzung und Gestaltung fliehenden und verwischenden Dunkel, aus dem unantastbaren, unsagbaren Heiligthum des religiösen Glaubens in der Sphäre der Begrenzung und Deutlichkeit in die Sphäre der profanen sinnlichen Anschauung zu versetzen, die Geliebte des Herzens zum Freudenmädchen des sinnlichen Wohlgefallens zu machen, seinen Lüsten zum Opfer zu bringen. Die Kunst ist zwar ein Engel, aber der Engel Lucifer (Lichtbringer), die Kunst hatte daher auch eben so allgemeine und heidnische als christliche Gegenstände zu ihrem Objecte. Auch hob sie sich besonders durch das Studium der Antike."

Feuerbach begnügt sich nicht mit der abstracten Erörterung der innern Unverträglichkeit zwischen Religion und Kunstausübung; mit besonderer Beziehung auf die Renaissance bemerkt er, daß die Zeit der höchsten Ausbildung und Blüthe der Kunst mit der Zeit zusammenfalle, da die katholische Kirche und ihr Glaube in den größten Verfall geriethen und die Wissenschaften wieder aufblühten. Er macht darauf aufmerksam, daß Raphael in demselben Jahre wie Luther, 1483, geboren wurde und erzählt, daß der berühmte Maler Andrea Orcagna, der um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts in Florenz blühte, der erste Künstler war, der sein eigenes Porträt malte, während es der sonst aufgeklärte Clemens Alexandrinus noch für Sünde hielt, sein Bild im Spiegel zu beschauen, ja sogar eine frevelhafte Eigenmächtigkeit, eine gottlose Kritik der Werke Gottes daraus machte, sich den Bart abzuscheeren. Feuerbach sagt noch besonders: „Das Zeitalter Lorenzo's von Medici war nichts Anderes als das glänzende Auferstehungsfest, die feierliche Wiederkehr und Wiedergeburt der classischen Welt in Wort und

That, Empfindung und Anschauung, im Denken wie im Leben; Florenz selbst nichts Anderes als das wiedergekehrte Athen."

Man braucht übrigens nicht den Philosophen zu hören, wo schon dem Geschichtschreiber das eigentlich competente Urtheil zufällt. Leo sagt in seiner Geschichte von Italien:

„Die großen italienischen Künstler haben eben so viel gethan für die geistige Befreiung und Entwicklung der Welt, als die deutschen Reformatoren: denn so lange jene alten, düstern, strengen Heiligen und Gottesbilder noch die Herzen der Gläubigen fesseln konnten, so lange in der Kunst die äußere Ungeschicklichkeit noch nicht überwunden war, war darin ein Zeichen gegeben, daß der Geist selbst noch in einer engen Beschränkung, in drückender Gebundenheit beharrte. Die Freiheit in der Kunst entwickelte sich mit der Freiheit des Gedankens in gleichem Maße und beider Entwicklung war gegenseitig bedingt. Erst als man in der Kunst wieder ein freies Wohlgefallen fand, war man auch wieder fähig, die Classiker der alten Welt aufzunehmen, sich an ihnen zu erfreuen und in ihrem Sinne weiter zu arbeiten, und ohne die Aufnahme der alten classischen Literatur wäre die Reformation nie etwas Anderes, als ein kirchliches Schisma geworden, wie das der Hussiten war."

Will man die Bedeutung einer Epoche nicht nach ihrem weltgeschichtlichen Lärm abschätzen, so wird man in der Renaissance, in der unmittelbaren Vorläuferin der Reformation und nicht in dieser selbst den ungeheuren Wendepunkt des menschlichen Geistes erkennen, den die protestantische Geschichtschreibung — die Bezeichnung mehr oder minder im confessionellen Sinne genommen — ausschließlich der nach Petrus Waldus, Wickleff, Huß endlich mit Luther zu völkerbeherrschender Geltung gekommenen religiösen Spaltung zuschreibt. Die Reformation des 16. Jahrhunderts war vielmehr selbst schon eine späte und die letzte Frucht des Aufschwungs, der mit dem Wendepunkt des 15. Jahrhunderts eingetreten war, eine Frucht, die für das allgemeine Leben nicht selbst wieder Früchte trug. — Das Prinzip gab sie an die Wissenschaft ab, suchte es dem Leben aber so ganz zu entziehen, daß der Geist, aus dem sie selbst entsprungen, in den religiös-dogmatischen Ergebnissen zu versteinern drohte.

Dieser Geist, der Sinn der Renaissance, war die Befreiung

der Natur von ihrer Gebundenheit an das Uebersinnliche in Gestalt eines ebenfalls gebundenen, weil von Dogmenfesseln im Himmel festgehaltenen Geistes. Dieser Wiedergewinn der Natur war erst nur das pure Aufathmen der so lange von der Kirche zu fortwährender Erstickungsgefahr verurtheilten Christenheit. Noch machte sich kein Bedürfniß geltend, die Berechtigung der so sehr beglückenden Befreiung religiös und speculativ zu erforschen, und ohne Ahnung, daß die Geistesfunken des Zeitalters sich zu dem Blitzstrahl sammeln werden, der zerschmetternd in den Dom des Katholicismus zu fahren hätte, entfaltete sich der erstandene Natursinn zunächst social, in jener erquicklichen Gestaltung des bürgerlichen Lebens, die man wegen ihrer sittlichen, wenn auch etwas nüchternen Einfachheit später ebenfalls als das Verdienst des religiösen Protestantismus feierte.

Sie war zunächst nur der naive Protest der Natur gegen widernatürliche Unterdrückung des Natürlichen und ungeistige Emporschraubung des Geistes zu den Extremen des kirchlichen Aberglaubens. Mit dem Aufathmen der Natur senkte sich der Geist aus seiner aller Vernunft unerreichlichen Sphäre wieder in die concreten Verhältnisse der Welt herab. Schon das ursprüngliche Christenthum hatte ihn zum universalen Geist der Menschheit gemacht und ihm die Stützen der Besonderheit, die Berechtigung entzogen, als Einzelgeist bestimmter Nationen zur Geltung zu kommen. Die Menschheit sollte eine einzige Familie im Hause Gottes sein.

Da die Kirche sich als Stellvertreter Gottes und folglich als einziger und absoluter Beherrscher etablirt hatte, so war es von jeher ihr Interesse gewesen, die Allgemeinheit des Geistes gegenüber allen nationalen Einseitigkeiten, die auf die Natur, auf Geschichte, Land und Klima gegründet sind, um jeden Preis durchzusetzen, auch in dieser Richtung die Natur zu unterdrücken.

Die Auferstehung der Natur manifestirte sich daher vor Allem politisch. In England und Frankreich verlor der römische Stuhl seine autonome Gewalt, immer entschiedener wurden die diesen Völkern eigenthümlichen Instincte und Institutionen hervorgekehrt, um durch sie ein neues Staatswesen von entschieden nationalem Charakter zu begründen. Erst die Auferstehung der Natur im Gegensatz zur Kirche erschuf bei den modernen Völkern den mit dem Alterthum

zugleich zu Grunde gegangenen, mit seiner geistigen Wiedergeburt neu auflebenden Begriff: Vaterland.

In Deutschland waren die Zustände dem Aufkommen dieses Begriffes lange nicht günstig, allein aus Ursachen, welche einstweilen vollkommen dafür entschädigen konnten. Die politische Macht der Kirche war durch die Römerzüge der deutschen Kaiser gebrochen. Die Folge der blutigen Anstrengung war zwar bei der Zerklüftung des Deutschen Reiches nicht das Erwecken einer vaterländischen Gesinnung, aber gerade durch die Zerklüftung die Begründung einer größern politischen Freiheit. Denn die Lehensverhältnisse zwischen Herrscher und Vasallen, zwischen dem Kaiser und den zahlreichen großen und kleinen Fürsten verschoben sich zu Gunsten der letztern. Die Fürsten wußten die materielle Schwächung der Kaisermacht durch die Römerzüge weidlich für ihre Unabhängigkeit auszubeuten, die sich nur erhalten ließ, wenn sie eine solche in gewissem Maße auch ihren eigenen Vasallen und Unterthanen zugestanden. Andererseits wußten die Kaiser kein besseres Mittel gegen den Trotz des mächtig gewordenen Adels als sich an der Freiheit und dadurch bewirkten Anhänglichkeit der Städte ein Bollwerk zu erschaffen. So manifestirte sich die frei gewordene Naturkraft in Deutschland durch die Erweckung eines Elementes, welches den romanischen und slavischen Völkern noch auf lange Zeit hinaus völlig fremd bleiben sollte: durch die Erweckung eines eigentlichen Bürgerstandes.

Mit dem Begriff des deutschen Bürgers verbinden sich die höchsten Tugenden, welche einem Volke nachgerühmt werden können: Freiheitsliebe, Charakterfestigkeit, Treue für das gegebene Wort, Reinheit der Sitten und Schlichtheit der Lebensführung. So weit in die Geschichte zurück reichen die Wurzeln der deutschen Bürgerlichkeit, sie gehen der Reformation um ziemlich ein Jahrhundert vorher, ihr fällt also kein Verdienst daran zu.

Noch fehlte dieser plötzlich frei gewordenen Naturkraft das geistige Prinzip, von dem sie sich mit Absicht und Bewußtsein hätte tragen lassen. Sie war nur der gegen die Kirche erhobene elementare Widerstand, der sich auf allen Gebieten praktischen Lebens feste Gestaltungen schuf. Darum begnügte sich auch die Wissenschaft dieses Zeitalters damit, vornehmlich Naturwissenschaft zu sein. So

lange die erwachte Naturgewalt prinzipienlos blieb, hatte die Kirche, die selbst nur Prinzip ist, nichts Faßbares als Gegner vor Augen. Beim ersten Versuch dieses Zeitalters über die bloße Naturerkenntniß hinaus zu Prinzipien des Seins zu gelangen, hatte die Kirche Gelegenheit zu ihrer blindwüthigen Gewalt. Sie verbrannte Giordano Bruno, der eine so süß bestrickende Vermählung zwischen der Natur und dem Geist ausgesonnen hatte, mit demselben unbeweglich gebliebenen grausamen Blödsinn, womit sie schon 400 Jahre früher Arnold von Brescia verbrannt hatte. Selbst für den Mönch Savonarola in Florenz, der keine Philosophie, nur einige Vernunft in seine Predigten gelegt hatte, loderte der Scheiterhaufen. Die Kirche war dabei stets der festen Meinung, die ketzerischen Lehren zu verbrennen. Sie wußte nichts von dem jüdischen Märtyrer, der, seinen Commentar der Bibel in der Hand, den flammenden Holzstoß bestiegen hatte und aus dem Feuertod heraus seinen Jüngern zurief: „Seht! das Papier verbrennt, aber die Buchstaben verbrennen nicht!"

Daß die Kirche die prinzipienlose Naturfreiheit selbst gerne genoß, bewies sie durch ihre Päpste, unter denen um diese Zeit Alexander Borgia die entfesselte Natur zu den bestialischsten Orgien mißbrauchte, deren Zeuge die Menschheit jemals hatte sein müssen. Edlere Gestalt nahm dieselbe Freiheit allerdings in der päpstlichen Kunstliebe an, die, um der materiellen Mittel zu ihrer Befriedigung habhaft zu werden, den Ablaßkrämer durch die Welt schickte. Dies war der letzte Tropfen, um den vollgefüllten Eimer der Opposition gegen die Kirche überfließen, die Reformation möglich zu machen.

Was diese der Welt zurückließ, war Zerstörung und Ungenügen: Zerstörung der durch das Wiederaufleben des Alterthums und seines Naturcultus bereits idealisirten Lebensformen, Ungenügen mit den neuen Gestaltungen des Daseins, die von den himmlischen Glaubenswundern nur so weit losgelöst waren, um einen Schwerpunkt auf der entzauberten Erde finden, nicht aber um sich in einem neuen herzerhebenden Licht sonnen zu können. Das Stück Himmel, das der protestantische Verstand der holden übernatürlichen Wunder entkleidet hatte, nahm nicht eine neue Sonne der Erkenntniß in sich auf, sondern blickte finster, ernüchternd und verdüsternd auf das

allgemeine Leben herab. Für dieses, also im Wesentlichen, war die Reformation nichts weiter als ein Schisma, das andere, aber nicht bessere Schranken um Natur und Geist zog, fruchtbar nur darin, daß es fortan kraft seines Prinzips der freien Forschung — in der Bibel jeder Individualität erlaubte, den Geist von neuem gegen die Natur zu hetzen, oder den puritanischen Zelotismus mit all seinen furchtbaren blutigen Folgen auszubilden.

Ueber die Bibel hinaus ging das Prinzip der freien Forschung nicht in das allgemeine Leben, sondern in die Wissenschaft über, während es zugleich einige vom wirklichen Leben nicht minder entfernte, aber doch im Laufe der Jahrhunderte auf dasselbe mäßig zurückwirkende neue Ausgangspunkte und Ideale für die Poesie schuf.

Die Wissenschaft war jetzt vor Allem in den Stand gesetzt, die Sonderung von Natur und Geist mit klarem Bewußtsein zu betrachten, die Berechtigung beider Substanzen zuzugeben, nachdem ebensowohl ihre gedankenlos unbefangene Verschmelzung als die Vergöttlichung der einen um den Preis der Knechtung der andern aufgehört hatte.

Mit frischen Kräften ging die Wissenschaft an die Lösung des urewigen Problems in dem Kampfe beider Substanzen die richtige Entscheidung zu fällen. Ein freudiger Eifer konnte die Wissenschaft beseelen, weil ihr das Problem noch neu war, weil ihr die absolute Gewißheit seiner Lösung vorschwebte und nirgends ein Grund für die Hoffnungslosigkeit, für die Ahnung vergeblicher Anstrengung vorhanden war.

Darum bietet die auferstandene Natur in Gestalt der drei großen Philosophen, die jetzt auf den Schauplatz der Welt traten, genußvolle Objecte für die Naturbetrachtung.

## Zweites Kapitel.

# Die drei Philosophen.

Der alte Kampf zwischen beiden Substanzen hatte auch im Mittelalter nicht geruht, nur daß er sich in ein der allgemeinen Beobachtung unzugängliches Gebiet, in die Scholastik, zurückgezogen hatte.

Hier war seine Gestaltung der Streit zwischen den Realisten und Nominalisten gewesen. Gebührt den Ideen der Dinge oder diesen selbst das Primat? Mit andern Worten: waren zuerst die Ideen vorhanden, so daß die Dinge aus ihnen entsprechend hervorgingen, oder gleichsam die Schatten sind, welche die Ideen warfen; oder waren zuerst die Dinge vorhanden, nach welchen sich die Ideen gebildet haben? Wenn die Ideen von Ewigkeit an vorhanden sind, also den Ursprung der Dinge abgeben, so sind sie, der Geist, die einzige wahrhafte Realität. Wenn vor Allem die Dinge vorhanden waren, so sind die Ideen blos ihre Bezeichnungen oder Namen und die Wahrheit muß in der Natur gesucht werden.

Der Streit wäre eigentlich auf die Geschichte der griechischen Philosophie, auf den Gegensatz von Plato und Aristoteles zurückzuführen gewesen. Da man indessen vor der Renaissance von der Weisheit des heidnischen Alterthums nur sehr schüchtern Gebrauch machte, so fand der Streit sogleich unmittelbare Anwendung auf die Kirche und ihre Gegner. In den Realisten sprach sich die Kirche aus, die als Verwaltung der ewigen Ideen in Gestalt der Offenbarung zur Wahrheit selbst wurde und als solche der Welt Gesetze vorzuschreiben vermochte. Aus den Nominalisten, wenn sie

sich nicht ebenfalls meist auf dogmatischem Boden gehalten und durch ihr polemisches Mäkeln im Kleinen nur zur Vertheidigung und Verherrlichung desselben Anlaß gegeben hätten, wäre ein neues Weltsystem hervorgegangen, falls die politischen Verhältnisse und die intellectuelle Reife des Mittelalters dazu angethan gewesen wären.

Nicht aus der Zerknirschung des Menschen, welche der religiöse Protestantismus im Gefolge hatte, nur aus dem antikirchlichen Protest des Zeitalters, welches der Reformation vorherging, und sie erst ermöglichte, konnte die Befreiung des Selbstbewußtseins von der Autorität entspringen, angedeutet schon in den Philosophen der Renaissance Cardanus, Giordano Bruno u. A., mit kühner Entschlossenheit ausgeführt von den drei Heroen der Wissenschaft, welche den Muth ihres Genies besaßen, der dazu gehörte, um den Nominalismus zum Weltprinzip zu erheben.

Franz Bacon befreite durch sein Novum Organum die Natur von der Autorität der alten Metaphysik, Theologie und jeder außerhalb der Erfahrung liegenden Deduction. René Descartes (Cartesius) befreite durch seine Prinzipien und Meditationen den Geist von der Autorität der vorgeschriebenen und anbefohlenen Gewißheit, Baruch Spinoza befreite durch seine Ethik Natur und Geist von der Autorität der göttlichen Willkür als Erschaffung sowohl wie als Entwicklung, indem er beide mit mathematischer Beweisführung in den Begriff der absoluten Nothwendigkeit einschloß.

Die Bewunderung der Systeme ist es nicht, was der beschaulichen Beobachtung der Natur am nächsten liegt; es ist vielmehr die Natur dieser Philosophen selbst, was Bewunderung erregt, wenn sie sich vom geschichtlichen Hintergrund eines Zeitalters abhebt, dessen Naturkenntniß noch eine so unvollkommene und dessen Denkkraft eine so ungeübte war.

Franz Bacon, auf der Höhe seiner staatsmännischen Thätigkeit Freiherr von Verulam geworden, gab der Naturwissenschaft ihre Methode. Er weihte die Forschung zum erstenmale in das Prinzip wissenschaftlicher Erfahrung ein, unabhängig von jeder außerhalb derselben liegenden Voraussetzung, und gab ihr Mittel und Wege an, die Empirie zum fruchtbaren Boden wissenschaftlicher

Ergebnisse zu machen. Er war gleichsam der Erste, der den Muth und die Kraft hatte, dem Geist die Natur rein als Object, losgelöst von allen un- und übernatürlichen Bedingungen gegenüber zu stellen, nicht aber im Sinne des Materialisten oder ausschließlichen Empirikers, sondern immer mit der herzhaften Ueberzeugung, daß aus dem in's Werk gesetzten Prinzip der Methode erst das Prinzip der Philosophie hervorgehen werde. Hellen Aufschluß giebt darüber folgende Stelle: „Naturalis philosophia adhuc sincera non invenitur, sed infecta et corrupta in Aristotelis schola per Logicam, in Platonis schola per Theologiam naturalem, in secunda schola Platonis, Procli et aliorum per Mathematicam, quae Philosophiam naturalem terminare, non generare aut procreare debet.“ Novum Organum I. A. 96 et II. A. 8.

Mit Bacon war für die Wissenschaft die Natur auferstanden. Zwei Jahrhunderte nach seinem Tode, er starb 1626, war man in England über die Nachwirkungen dieser Auferstehung noch nicht hinausgekommen, und erst in den letzten Decennien haben Thomas Buckle und John Stuart Mill das Bedürfniß empfunden und in größeren Kreisen geweckt, den Ausgangspunkt der Forschung wieder einigermaßen von der Deduction zu nehmen, während man umgekehrt in Deutschland von der durch die Hegel'sche Schule zum Extreme getriebenen Begriffsvergötterung übersättigt, eine Zuflucht bei der inductiven Methode suchte.

Ein Geschichtschreiber hätte nachzuweisen, wie sich Bacon's Naturauffassung mit dem Nationalcharakter der Engländer amalgamirte, die eminent praktische Seite desselben begünstigte und fruchtbar wurde für ihre Politik, ihre Literatur und ihre äußeren Lebensgestaltungen.

René Descartes hingegen stand auf der andern Seite des Problems, auf der des Geistes, um mit gleich ursprünglicher Gewalt der Begründer einer neuen Epoche zu werden. Wie Bacon das richtige Prinzip der Naturforschung, so fand Descartes ebenfalls zum erstenmale das richtige Prinzip des Philosophirens und bedurfte nicht weniger Muth als jener, um es auszusprechen. Dies Prinzip war der Zweifel. Denn wie der Engländer brach auch der Franzose mit allen überkommenen Autoritäten, wie jener war

auch dieser der Repräsentant der Selbstständigkeit, der wieder erstandenen Natur im Menschen.

Der Zweifel an Allem, an Voraussetzungen und Begriffen sowohl als selbst an sinnlichen Wahrnehmungen läßt dem französischen Philosophen zuletzt nur noch den Zweifel selbst übrig. Aber der Zweifel ist. Und aus dem Abgrund des Skepticismus schießt dadurch der Philosoph mit einer ungeheuern Wendung zum Himmel der Lösung empor, worin Natur und Geist verschmolzen sind, Sein und Denken. Denn der Zweifel ist. Das will sagen: der Zweifel wird gedacht und muß daher sein. Cogito, ergo sum, was nicht buchstäblich, sondern mit den Worten zu übersetzen ist: Mein Denken ist mein Sein.

Man kann mit Rührung in der weiteren Entwicklung der Cartesianischen Prinzipien den Theologen mit dem Philosophen kämpfen sehen. Was ihm so unmittelbar gewiß ist, wie das aufgestellte Axiom, gehört zu den angebornen Ideen und diese sind die Wiederkehr der scholastischen Realisten. Die beiden erschaffenen Substanzen der Ausdehnung und des Denkens sind ihm in ihrem Begriffe unabhängig selbst von Gott; in ihrer Existenz aber abhängig von der dritten unerschaffenen Substanz: Gott.

Cartesius hat nicht ein fertiges Prinzip der Philosophie, aber wohl das unumstößliche Prinzip alles Philosophirens zuerst ausgesprochen: die Befreiung von überkommenen Vorstellungen und Begriffen, mit anderen Worten die Selbstständigkeit der Natur im menschlichen Gebilde. Wurde dadurch der Philosophie jeder traditionelle Boden unter den Füßen weggezogen, so konnte sie dies nur geschehen lassen, indem sie sich mit der glühendsten Inbrunst an Gott anklammerte und ihn wie selbstverständlich nicht eigentlich zum Gegenstand, sondern zum Mittelpunkt ihrer Untersuchungen machte. Descartes und seine unmittelbaren Nachfolger Guelinx und Malebranche gewähren deshalb weniger ein metaphysisches als ein psychologisches Interesse. An ihnen selbst läßt sich in Gestalt der menschlichen Natur ein Stadium der philosophischen Entwicklung erkennen. Ergreifender als der Ausdruck der Glaubensgewißheit in den Psalmen oder der unzerstörbaren Gemüthsruhe in den Kirchenvätern ist das sehnsüchtige, leidenschaftlich bewegte Umschlingen des Gottesprinzips

im Ringen mit dem philosophischen Gedanken, dessen dunkles Befreiungsgelüste dabei fortwährend unterdrückt werden muß, wenn es z. B. in Malebranche heißt: „L'entendement est une faculté de l'ame purement passive, et l'activité ne se trouve que dans la volonté. Il n'y a que lui seul (Gott) qui puisse agir dans l'esprit, et se découvrir à lui. Il n'y a que Dieu, que nous voyions dans une vûë immediate et directe. Il n'y a que lui qui puisse eclairer l'esprit pas sa propre substance. Enfin dans cette vie ce n'est que par l'union que nous avons avec lui que nous sommes capables de connoître ce que nous connoissons." — Und an einer andern Stelle: „Mais la raison que nous consultons n'est pas seulement universelle et infinie: elle est encore nécessaire et indépendante, et nous la concevons en un sens plus indépendante que Dieu même. Car Dieu ne peut agir que selon cette raison, il dépend d'elle en un sens, il faut qu'il la consulte et qu'il la suive. Or Dieu ne consulte que lui même; il ne dépend de rien. Cette raison n'est donc pas distinguée de lui même: elle lui est donc coéternelle et consubstantielle."

---

## Drittes Kapitel.
# Der Pantheismus.

Mit der imponirenden Gewalt eines vollkommen neuen Gedankens trat Spinoza diesem Philosophiren auf den Kopf, dem Schwanken zwischen Gott und Welt, Denken und Sein, Geist und Natur, dem Hin- und Herwogen zwischen verschiedenen Substanzen. — Substanz ist, was durch sich selbst ist und nur durch sich selbst begriffen werden kann, was weder durch ein anderes Sein noch durch ein anderes Denken vermittelt wird, was Anderes überhaupt nicht neben sich dulden kann, weil es an ihm eine Grenze hätte und folglich von ihm bestimmt oder abhängig wäre. Substanz ist demnach absolutes Sein, das seinen Grund in sich selbst hat, oder Ursache seiner selbst ist, folglich unabhängig, grenzenlos, unendlich ist.

Den Körpern und den Ideen, wie verschieden sie auch nach ihrer Natur und ihrem Inhalt sein mögen, ob jene Gestirne oder Sandkörner, ob diese Begriffe oder Leidenschaften und Gefühle seien, kömmt das absolute Sein der Substanz nicht zu. Denn die Körper sind bedingt und abhängig von der Ausdehnung, in der sie wie verschieden sonst auch immer sämmtlich liegen. Die Ideen sind bedingt und abhängig vom Denken, welches Grund ihrer Lebensäußerung ist und durch welches wir sie begreifen.

Ausdehnung und Denken aber sind an sich wieder Verschiedenheiten, die durch ein Gemeinsames bedingt sein, von ihm abhängig sein müssen und daher können Ausdehnung und Denken nicht selbst wieder Substanzen sein. Das Gemeinsame, das sie bedingt, in welchem sie eingeschlossen sind, das ihnen beiden zukömmt, ist, daß sie sind. Das absolute Sein ist das Höchste, das in nichts Anderem mehr liegt, über das nicht hinaus gedacht werden kann: die Substanz.

Das absolute Sein ist an sich eine leere, inhaltslose Abstraction. Um etwas zu sein, muß es eine Wesenheit haben, die dem Verstand und den Sinnen zugänglich sei. Diese Wesenheit hat die Substanz an ihren Attributen, sie machen das Wesen der Substanz aus und zwar in so mathematisch nachweisbarer Bestimmtheit, daß wenn man die Attribute zusammenzählen könnte, man als Summe die Substanz erhalten würde. Die Substanz ist die Summe ihrer Wesenseigenschaften oder Attribute, diese müssen daher unendlich sein wie jene, aber nur relativ, nur in ihrer bestimmten Art, nicht allumfassend absolut unendlich wie die Substanz.

Die Unendlichkeit der Attribute kann sich auch als ihre Zahllosigkeit darstellen, aber der menschlichen Erkenntniß sind nur zwei Attribute der Substanz zugänglich. Denn die menschliche Erkenntniß nimmt nur entweder Körper oder Ideen wahr und als das bleibende ewige Wesen der Körper die Ausdehnung, als das bleibende ewige Wesen der Ideen das Denken. Die beiden Attribute sind einander nicht untergeordnet, sie laufen parallel; nichts ist im Geistigen, was nicht im Sinnlichen wäre, oder wie es wörtlich heißt: „ordo rerum idem est atque ordo idearum“.

Gott, die Substanz, hat also die Wesenseigenschaften, nach denen er sowohl denkend als ausgedehnt ist und als absolutes Sein ist er auch alles Sein, es giebt kein Sein außer ihm, er ist zugleich die bewirkende und die bewirkte Natur (Pantheismus).

Die Einzeldinge und einzelnen Ideen sind die Erscheinungen Gottes in der Modification, in der sich sein Wesen körperlich, insoferne er ausgedehnt, geistig, insoferne er denkend ist, darstellt, die Modi, die als solche fortwährend sich verändern, scheinbar vergehen können, während sie in ihrem Wesen, welches die Eigenschaft Gottes ist, seiner Unvergänglichkeit theilhaftig sind, d. h. als Ausdehnung, wenn sie Körper, als Denken, wenn sie Ideen sind, niemals untergehen können. Gott ist von Ewigkeit an activ, Thätigkeit ist im absoluten Sein mit inbegriffen. Darum erscheint Gott unaufhörlich in zahllosen Modificationen, welche mit Nothwendigkeit aus seiner Natur folgen. Denn als absolut unendliches Sein ist er keinem Grund, keinem Einfluß, keiner Absicht unterworfen, wodurch er zu etwas bestimmt würde, wozu er etwa früher nicht bestimmt gewesen wäre. Alles

was ist, hätte unmöglich nicht sein können. Alles was geschieht, schließt die Möglichkeit aus, daß es nicht hätte geschehen können. Der ganze Complex von Erscheinungen und Schicksalen, Natur und Geschichte, und jedes einzelne Moment dieses Complexes stellt sich als Modificationen Gottes aus absoluter Nothwendigkeit dar. Für die Ethik handelt es sich nur um die individuelle Uebereinstimmung mit der absoluten Nothwendigkeit, was Spinoza die intellectuelle Liebe Gottes nennt.

Ehe man dieses philosophische Ergebniß in das Auge faßt und erwägt, inwieferne es selbst die absolute Nothwendigkeit in Gestalt der Logik vorzustellen vermag, ist es der Betrachtung werth, bei den unmittelbaren und thatsächlichen Consequenzen zu verweilen, welche derartige Prämissen für die Anhänger des bis dahin als göttliche Offenbarung bei den Christen wie bei den Juden Gültigen üben mußten. Warum ergriff den größten Theil Derjenigen, die in das neue System einzudringen verstanden, Schauder und Entsetzen? Warum sah Spinoza selbst ein, als er deshalb mit der Selbstverläugnung, die der Großartigkeit seines Charakters entsprang, den ihm angebotenen Lehrstuhl ablehnte, daß er durch den Vortrag und die Erläuterung seiner Weltanschauung die Gemüthsruhe von Tausenden stören würde, die nicht zum Denken berufen sind und in dem überkommenen Glauben ihren Frieden finden?

Die Antwort ist einfach, aber schwerwiegend genug: der Pantheismus zerstört die beiden Grundpfeiler des Offenbarungsglaubens, nämlich die Erschaffung der Welt und die Persönlichkeit Gottes.

Gott ist Substanz, diese ist unendlich, allumfassend. Gott ist daher der Welt immanent, er ist in ihr und sie ist in ihm. Die Unendlichkeit, die Grenzenlosigkeit der Substanz wäre sonst aufgehoben. Ein Sonnenstäubchen, das nicht in Gott, das nicht Gott selbst wäre, reichte hin, die Unendlichkeit zu negiren, die nur in der Einheit, in der Alleinigkeit bestehen kann. Denn wo Zwei sind, ist jedes die Grenze des Andern, bestimmt seine Endlichkeit. Alles Bestimmte ist eine Negation, schließt ein Anderes von sich aus, hebt die Unendlichkeit auf.

Eine solche Aufhebung der Unendlichkeit Gottes wäre seine Persönlichkeit mit allen Eigenschaften, die ihr zugedacht werden.

Die gleiche Aufhebung der Unendlichkeit wäre ein außerhalb derselben liegendes leeres Nichts, in das Gott die Welt hinein geschaffen hätte. Und wie würde es sich mit der absoluten Vollkommenheit vertragen, daß sie aus einem Zustand in den andern, aus dem des Nichtschaffens in den des Schaffens übergegangen wäre? Und wenn mit dem Letzteren Zweck verbunden sein müßte, — wie könnte das Vollkommene, das Unendliche erst nach etwas streben, etwas erreichen wollen, also einen Mangel haben; wie sollte nicht schon Alles in ewiger Erfüllung in ihm vorhanden sein? Damit aber fallen noch viele andere Voraussetzungen und Vorstellungen des Glaubens. Allein Schweigen, eine halbe Verschollenheit breitete sich um die der damaligen Welt noch so furchtbare Lehre.

Sie führte aber auch direct und indirect zu angenehmen Consequenzen für das Gemüth, deren sich erst eine spätere Zeit bewußt wurde. Da Alles in Gott und außer ihm nichts, er aber das Vollkommene ist, so wird das Böse in der Welt zu einem bloßen Schein herabgesetzt. Dieser entsteht und besteht aus den relativen Verhältnissen, welche die Modi gegen einander einzunehmen durch die Imagination veranlaßt werden. An sich ist Alles gut, in seiner Art vollkommen, d. h. in seinem absoluten, einzig wahren Verhältniß zu Gott. Böse wird es durch die Beziehung, die ihm die Einbildungskraft für unsere Wünsche, Gefühle, Affecte überhaupt verleiht, also in blos relativen oder unwahren Verhältnissen. Unsere Leidenschaften selbst nehmen die Gestalt eines Objectes an, das wir das Böse nennen; hinter Trauer, Angst, Verzweiflung, hinter Begierden aller Art, sowie Haß, Zorn und Neid steht die täuschende Beziehung, die ein bestimmter Gegenstand zu unserer bestimmten Persönlichkeit hätte. Sobald wir uns aber in die einzig wahre Beziehung zu den Gegenständen, nämlich in das Verhältniß zu Gott versetzen, verlieren sie ihre Bosheit, indem sie sich mit Nothwendigkeit aus Gott erfolgende darstellen. Das Aufgeben der täuschenden Beziehungen zu den Gegenständen bringt sie aus ihrem uns quälenden Lichte und verschafft dem Gemüth unendliche Zufriedenheit.

Das blos Relative des Bösen bedingt nicht blos, daß ein und derselbe Gegenstand uns selbst nach unseren verschiedenen Lagen

sowie anderen Menschen nach ihren besonderen Verschiedenheiten bald begehrenswerth und bald verabscheuungswürdig erscheinen kann, sondern bedingt auch die Beziehung zum Guten. Das Gute und das Böse sind von einander abhängig (correlat), die sittliche Handlung z. B. vom Bewußtsein, daß auch ihr Gegentheil möglich wäre.

So ergiebt sich die Nothwendigkeit des Bösen auch aus praktischen Gründen, wie es sich aus metaphysischen Gründen als ein Nothwendiges schlechthin ergeben hat.

Aus dem relativ Guten zum absolut Guten zu gelangen, kann nur heißen, zu Gott zu kommen, oder mit andern Worten, das höchste Gut ist die Erkenntniß Gottes, welche nothwendig die Liebe Gottes mit einschließt.

Die intellectuelle Liebe schaut den ausgedehnten wie den denkenden Objecten auf den Grund, sie schaut in ihnen die Substanz an, läßt sich also nicht von dem beeinflussen, was an ihnen vergängliche Art und Weise, momentane Relation ist. Die intellectuelle Liebe überwindet daher die Begierden und die Leidenschaften, was sie einzig begehrt, die Erkenntniß Gottes wird erfüllt in der Uebereinstimmung mit ihm, welche den Frieden, die Seligkeit, das höchste Gut mit sich führt.

Mehr als ein Jahrhundert des Schweigens und Verschweigens ging über die Lehre Spinoza's hin. Er hatte, getreu seiner Lehre und auch seinem Namen (spinosa) eine dornige Laufbahn in Einsamkeit, Armuth, aber durchleuchtet vom Frieden der Erkenntniß beschlossen. Als seine Lehre im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts wieder bekannt wurde, hütete man sie in Deutschland beinahe wie ein Geheimniß, das Allen offenbar zu machen wie ein Frevel erschienen wäre, weil es Unmündigen und Gedankenlosen ein Medusenhaupt gezeigt hätte. Lessing vertiefte sich fleißiger, als zu seiner Zeit öffentlich bekannt wurde, in Spinoza. Der nüchtern und scharf denkende Lichtenberg wurde von Spinoza überwältigt und sprach von dem System als von dem „größten Gedanken, der jemals in eines Menschen Kopf gekommen". Der Einfluß Spinoza's auf Goethe drückt sich am deutlichsten in der bekannten Stelle aus: „Was wär' ein Gott, der nur von Außen stieße" u. s. w.

Der Zauber ist erklärlich, den dieser gewaltige, einen der größten Wendepunkte des menschlichen Geistes bezeichnende Denker auf das Gemüth übt, welches nicht lange nach einer speculativen Berechtigung fragt, sondern blind annimmt, was ihm wohlthut. Das Dogma von der Substanz, deren Wesenseigenschaften Natur und Geist seien, brachte schon fertig und erfüllt mit, wonach die Sehnsucht der Jahrtausende geht, die Vereinigung, die Identität von Natur und Geist. Sie ist nicht das Ziel, welches von irgend einem unbestrittenen Punkte aus erreicht werden soll, die Einheit von Natur und Geist ist selbst schon das Grundprinzip, die ewige, keines Beweises sich für bedürftig haltende Voraussetzung, aus welcher kühne, unerhörte Consequenzen mit mathematischer Gelassenheit entwickelt werden.

Das Grundprinzip ist kein solches, sondern ein Dogma, und zwar von der Art, daß es nicht erst auf den allen Dogmatismus aufhebenden Kriticismus Kant's zu warten braucht, um als philosophischer Ausgangspunkt unhaltbar zu werden. Seine Prämissen scheiterten an der speculativen Grenze der Vernunft, seine Consequenzen an der praktischen Wahrnehmung. Das letzte Resultat der Ethik ist hier die Liebe Gottes oder die Uebereinstimmung der individuellen Erkenntniß mit dem Ganzen. Da das Individuum nur im Ganzen, im Allgott lebt, so ist eine individuelle Erlösung nur möglich unter der Annahme, daß die Erkenntniß dem Ganzen zugänglich sei. Die Beschaffenheit des Ganzen schließt aber gerade diese Annahme aus. Vor Allem sind Millionen und Milliarden lebender, fühlender und unendlich leidender Creaturen der Erlösung durch die Erkenntniß beraubt, weil ihre animalische Gliederung die Entwicklung eines Organs für Vernunft ausschließt. Das absolute Vergessen der Thierwelt bei allen speculativen und religiösen Zurechtmachungen des Weltganzen ist ein Kriterium der jüdisch-christlichen Theologie, besonders nach ihrer Ueberpflanzung in das Abendland. Nun bedenke man, daß auch die socialen Verhältnisse, welche die ungeheure Mehrzahl der Menschheit zur mehr oder minder mechanischen Arbeit verurtheilen und dadurch vom Denken und von der Erkenntniß ausschließen, dem Zwang der Natur entspringen. Die Natur selbst also widersetzt sich der spinozistischen Gotteserkenntniß,

sie ist nicht in Einheit, sondern in Zwiespalt mit der substituirten Substanz. Die Natur ist in den Creaturen mit sich selbst zerfallen.

Der Pantheismus giebt das Verlangte für das Erreichte, die Sehnsucht für das Ersehnte aus. Darum fällt bei der geringsten kritischen Untersuchung des Pantheismus der Theismus aus ihm heraus und Pan bleibt unerklärt wie vorher. Bei Spinoza bleibt nach der Loslösung von der dogmatischen Zuthat das All als die absolute Nothwendigkeit zurück. Nur fehlen ihr die diesem Begriff anhängenden Beziehungen auf Ursache oder Resultat. Aus welchem Grunde ist das All mit Nothwendigkeit als Folge hervorgegangen? Oder zu welchem Zwecke ist das All eine Nothwendigkeit?

Dennoch ist die starke Anziehungskraft, die der spinozistische Gedanke bis in die neueste Zeit übt, vollkommen erklärlich. Die Imagination einer vom Leben so oft unter den größten Schmerzen verneinten und nun dennoch im System des großen holländischen Denkers bejahten Einheit von Realem und Idealem, von Natur und Geist muß das Gemüth vieler Menschen und namentlich der Dichter bezaubern. Die Poesie, die Kunst überhaupt hat ungehinderten Eintritt in das Reich des Transscendenten, sie darf fest daran glauben und fest daran glauben machen, sich zwischen Träumen, Wünschen und Ahnungen wie zwischen Wirklichkeiten bewegen; während die Philosophie den Eintritt in das Reich des Transscendenten (des über alle Möglichkeit der Erfahrung Hinausgehenden) mit einer Summe von Vernunftgründen zu bezahlen hätte, welche ihr dafür nicht zu Gebote steht.

So ist denn in der modernen Dichtung der Pantheismus zahlreich vertreten, nur hätte man Unrecht, ihn überall dort vorauszusetzen, wo nach der ihm gänzlich entfremdeten Weltanschauung Indiens nur von der innerlichen Identität alles Geschaffenen die Rede ist. Wenn z. B. Rückert sagt: „O Sonn', ich bin Dein Strahl, o Ros', ich bin Dein Duft, ich bin Dein Tropfen, Meer, ich bin Dein Hauch, o Luft!" so drückt dies die Einheit aus, welche alles Creatürliche mit einander verbindet, nicht aber die Verbindung der Creaturen mit einer göttlichen Substanz.

Mit dem Pantheismus begegneten sich unwillkürlich auch die auf Kant folgenden Philosophen, die den von ihm zerstörten Dogmatismus, jeder in seiner Art, wieder aufleben ließen. Eine interessante, philosophische Aufgabe wäre der Nachweis aller Punkte, wo Schelling und Hegel auf das Genaueste mit Spinoza zusammentreffen, theils unabsichtlich, weil es das Wesen ihrer Systeme mit sich führt, theils mit bewußter Entlehnung, obgleich sie Beide mit einiger Vornehmheit von Spinoza sprechen und seinen Substanzbegriff einer Starrheit und Unfruchtbarkeit beschuldigen, die sie überwunden zu haben glauben.

Für die Betrachtung das Wesentliche ist, daß sich in Spinoza's System die Natur im Sinne des gesammten Weltprozesses als die absolute Nothwendigkeit darstellt. „Aeternum illud et infinitum Ens, quod Deum seu Naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit. Ex qua enim naturae necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus." In diesem Sinne trägt Spinoza erst für die neueste Zeit Frucht. Man ist dahin gekommen, auch Geschichte und Moral zu Zweigen der Naturgeschichte, zu Naturwissenschaften zu machen, ihnen also festere, sicherer leitende Prinzipien zu geben als die gelehrten Hypothesen von der Freiheit des Willens oder von dem nach dialektischem Prozeß sich entwickelnden Fortschritt.

---

## Viertes Kapitel.
## Der Quell des Humors.

Wie die Herrlichkeit der wieder auferstandenen Natur sich im Zeitalter der Reformation dichterisch zur Erscheinung brachte und dadurch mehr als durch die abseits wandelnde Wissenschaft ein Besitzthum der Menschheit wurde, lehren Shakespeare und Cervantes.

Vertieft sich die Betrachtung in ihre Werke, so zieht sie daraus unerschöpfliche Anregungen, welche auch unerschöpflich ausgesprochen werden und mit den Wirkungen des Naturschönen das Gemeinsame haben, daß sie in jedem Betrachter von neuem und selbstständig erstehen. So kömmt es, daß die Gedanken und Gefühle, welche von diesen Dichtern hervorgerufen werden, Jedem subjectiv als etwas nur ihm Zugehörendes und folglich noch nicht Dagewesenes erscheinen, mögen sie auch unzähligemale in Wort und Schrift Gestalt gewonnen haben. Darum wird die Literatur über diese beiden Dichter so wenig wie das Frühlings- und Liebeslied jemals zu einem letzten Ausklingen kommen.

Die objectiven Momente, die sich aus ihrer Identität mit dem Geist ihres Zeitalters ergeben, sind weniger oft festgestellt worden. Shakespeare ist der erste Dichter, welcher die wieder zum Bewußtsein gekommene Naturgewalt, die innere Nothwendigkeit der Naturerscheinungen in menschlichen Gestalten ausdrückte, zu Charakteren umschuf. Seine Menschen tragen die Nothwendigkeit als jener „Dämon" zur Schau, welcher die unveränderliche Bestimmtheit eines

Individuums ausmacht und weil durch keine Gewalt des Himmels und der Erde von dem ihm vorgeschriebenen Gang abzubringen, zugleich das Schicksal ist, die Stelle des antiken Fatums einnimmt.

Wunderbarer noch als im protestantischen England hat sich der Protest gegen die Unterdrückung der Natur im katholischen Spanien zu einer persönlichen Vertretung verholfen. Nach den vergeblichen Anstrengungen dieser mit so feurigem Geiste begabten und so unglücklichen Nation, sich dem Ringen des Zeitalters geschichtlich anzuschließen und nachdem Alles in dieser Art Errungene wieder von der Kirche confiscirt war, blieb der Nation als einziger Zeuge ihrer Betheiligung an der Arbeit des Jahrhunderts und zugleich als der einzige Gewinn dieser Betheiligung Cervantes zurück.

Der Dichter des „Don Quixote" ist der Protestant Spaniens. Unter dem aufgeschichteten falschen Idealismus der Kirche, der Wahrheit und Natur sorgsam verhüllte und sich social als Ritterthum ausgeprägt hatte, zog Cervantes die begrabene Realität an das Tageslicht und der Donner der Erschütterung, mit dem der falsche Idealismus zusammenkrachte, gab sich als das befreite Gelächter der Welt zu erkennen.

Es ist wohl zu beachten, daß das Wesen jener Zeit überhaupt in dem Bruch zwischen dem Realen und Idealen bestanden hatte und zwar in der Art, daß beide Momente als gleichberechtigt anerkannt wurden und sich fortan in dem Suchen nach ihrer Wiedervereinigung zu bethätigen hatten, und daß nur aus einem Bruch von solcher Beschaffenheit der Humor in seiner modernen Bedeutung entstehen konnte. Der Humor wirft die beiden Momente spielend durcheinander, zu diesem Zwecke müssen sie vorerst für ihn getrennt sein, zugleich aber kann nur die geheime Schmerzempfindung über diese Trennung ihn zu den spielerischen Versuchen der Vermittlung veranlassen.

Im katholischen Bewußtsein ist der Bruch zwar auch vollzogen, aber nur, um sogleich wieder einseitig zu Gunsten des Idealen aufgehoben zu werden. Diesem Bewußtsein ist die Welt vollkommen in Gott, und will die Natur in Gestalt der Sünde einen Riß in

diese Vollkommenheit bringen, so ist er durch Gebet und Beichte jeden Augenblick wieder ausgeglichen.

Man wird daher mit Ausnahme von Cervantes, der eben als der Protestant Spaniens aufzufassen ist, in der Literaturgeschichte nur wenige katholische Humoristen finden, wenn man nicht die fröhliche Uebereinstimmung mit der Welt, die bloße Lustigkeit, fälschlich als Humor bezeichnen will, während aus England, den Niederlanden und den protestantischen Ländern Deutschlands seit Shakespeare bis heute eine unsterbliche Reihe von Humoristen auftrat und sich immer vermehrt.

---

## Fünftes Kapitel.
## Die deutsche Bürgerlichkeit.

---

Deutschland feierte die Erlösung vom hierarchischen Kirchenthum und die Wiedereinsetzung der Naturgewalt in ihre Rechte durch das Aufblühen des Städtelebens. Aus der Tiefe des deutschen Gemüthes entsprang die Bethätigung der Bürgerlichkeit, deren Wesen nach Innen wie nach Außen die Beschränkung um der Freiheit willen war. Der Burgfriede, das Weichbild, der Stadtbezirk — das waren Schranken, innerhalb denen sich die Mannhaftigkeit und die Unabhängigkeit gegenüber den Gewalten der Clerisei und des Ritterthums, die im Mittelalter die allein Gebietenden gewesen waren, ungehemmt entwickeln konnten.

Das immaterielle Prinzip nimmt allerdings in seiner irdischen Gestaltung Schattenseiten an, die nicht geahnt werden, so lange das Prinzip nur noch Gedanke ist. So konnte es denn auch nicht fehlen, daß sich die äußere Beschränkung des Städtelebens nach und nach zur innern Beschränktheit entfaltete, aus welcher die Engherzigkeit, die Nüchternheit, die trockene Prosa, kurz all die Eigenschaften hervorgingen, die man unter dem Begriff des Spießbürgerthums zusammengefaßt und vereinigt hat.

In der Geschichte der deutschen Cultur sind es nichtsdestoweniger die Städte, welche von dem Ruhm erzählen, der des Menschen würdig ist, weil er nicht die Lorbeeren blutigen Heroenthums durch die Nachwelt schleppt, sondern in hochaufgeschossenen Erndten von den Saaten spricht, die er gestreut hat. Bei dem deutschen Städteruhm verweilt das Gemüth in erquicklicher Betrachtung, denn

er umschließt die Herrlichkeit der Hansa, den mit Kenntnissen sich schmückenden Wohlstand, vor Allem aber neben dem Trotz gegen die Unterdrücker der Natur den Welteifer, es den untergegangenen Herrlichkeiten der Feudalzeit gleich zu thun durch die Versuche, sie im bürgerlichen Leben selbst wieder zu erzeugen.

Von diesen Bestrebungen ist die Uebertragung des Kunstsinnes und Kunstfleißes auf die Gewerbe abzuleiten. Man weiß, was in dieser Beziehung der Kunstschmied, der Bildschnitzer, die Holzschneidekunst in den alten deutschen Städten geleistet hat. Von selbst stellt sich dieser Charakter der Bürgerlichkeit auch in der eigentlichen Kunst dar, in der Malerei eines Albrecht Dürer und Holbein, zunächst aber in der Poesie und zwar als Umgestaltung des Minnegesangs, der höfischen und ritterlichen Kunst, in die zünftige Kunst des Meistergesanges.

Frauenlob in Mainz und Hans Sachs in Nürnberg bezeichnen die Grenz- und Höhepunkte beider Richtungen. Jener trug schon im 15. Jahrhundert denselben Gedanken in der Seele, mit dessen Verwirklichung dieser fast das ganze 16. Jahrhundert in Deutschland durchtönte. Für die Betrachtung, wie sich die wiederaufgerichtete Naturgewalt im Bürgerthum ausprägte, fällt nicht das Dichtertalent des Schusters von Nürnberg zunächst in's Gewicht. Er war in seinen Fabeln, Schwänken und Fastnachtsspielen ein Poet voll Sinnigkeit und Humor, auf den die wieder vornehm gewordene Kunst des nächsten Jahrhunderts nicht lange mit Verachtung herabsehen konnte, denn es brauchten nur wieder echte Poeten zu erstehen, um daß sie Hans Sachs als ihres Gleichen erkannten und ihn auch der Welt kenntlich machten. Allein gerade seine geistlichen Dichtungen, die ihm allein niemals einen fortdauernden Namen gemacht hätten, waren für das Prinzip des Zeitalters von unschätzbarer Bedeutung. Sie unterstützten nicht nur die Reformation, sie thaten es auch in so maßvoller Weise, daß sie das religiöse Element dem Fanatismus entfremdeten und der Sittlichkeit nahe brachten — ein Sieg der deutschen Bürgerlichkeit auch auf theologischem Gebiete.

---

V.

# Die ersehnte Natur.

## Erstes Kapitel.

## Roccoco.

Die Entfesselung der Naturkräfte, die Befreiung vom geistlichen Druck, hatte zuerst nur freudigen Aufschwung zur Folge: die unmittelbare Neugestaltung des wirklichen Lebens auf allen Gebieten menschlicher Thätigkeit. Allein der Schwung neuen Erwachens kann sich nicht auch als die Stetigkeit neuen Lebens fortsetzen, wenn nicht auch diesem eine Erneuerung von Innen heraus möglich ist, wenn ihm nicht auch von neuem Grund und Prinzip, ein bestimmtes Ziel und das Wissen des Zweckes gegeben sind. Die Natur war zur Freiheit ihrer Bethätigung gekommen und suchte ihren Inhalt; diesen, den Geist, hatte ein religiöses Schisma, die Reformation confiscirt. Natur und Geist, die sich unter der Herrschaft des Mittelalters nicht hatten vereinigen dürfen, waren jetzt, nachdem das erste freudige Aufathmen über die Erlösung vom Banne dahin, abermals getrennte Potenzen, die sich nicht vereinigen konnten. Die Alles bindende Weltanschauung fehlte. Geistesverlassen führte die freie Bewegung des Lebens die Völker zu Zerstörung, Verderben und Untergang, zu dem unsäglichen Elend der Geschichte. Das 17. Jahrhundert war zur Hälfte der dreißigjährige Krieg, vorbereitet durch den an und für sich wesenlosen religiösen Zwiespalt, dem erst Ehrgeiz, Unterdrückungs- und Herrschsucht der Gewalthaber politischen Inhalt und historische Folge gab; zur Hälfte die Entwicklung der Uebermacht und der Gewaltthaten Frankreichs, welches, nachdem die Cardinäle Richelieu und Mazarin den Feudalismus zu Gunsten des Absolutismus gebrochen hatten, in dieser Gestalt der blutige

Rächer des durch die Reformation und den Westphälischen Frieden gebeugten, hierarchischen Katholicismus werden sollte.

Parallel der geistverlassenen Natur lief der von der Natur verlassene Geist, die um das unmittelbare Leben und seine Gestaltungen unbekümmerte wissenschaftliche Forschung. Leibnitz, der größte Gelehrte seiner Zeit, in dessen mächtiger Persönlichkeit sich der Zwiespalt, der Riß, der durch die Weltkugel geht, gleichsam individuell darstellte, indem der große Naturforscher und der große speculative Geist, die in ihm zugleich verbunden und getrennt waren, sich gegenseitig hinderten und gegenseitig hemmten, Leibnitz sah sich genöthigt, die undefinirbare dogmatische Einheit in Spinoza's System zu Gunsten der Wissenschaft wieder aufzulösen. Die Natur wurde wieder ein selbstständiges Reich, dem Reich Gottes nicht identificirt, nicht coordinirt, sondern untergeordnet, ein geschaffenes, gelenktes und dennoch selbstständiges Reich, weil aus intellectuellen Urbeschaffenheiten (Monaden) gebildet. Von diesen unzähligen Bestandtheilen ist jeder für sich unabhängig und unfähig eine Verbindung zu schließen, so daß das Reich Gottes zu Hülfe kommen muß, um mittelst der prästabilirten Harmonie aus den Monaden eine Natur und ihre Entwicklung hervorgehen zu lassen.

Wie aus der Leibnitz'schen die Wolff'sche Philosophie ward, um in treuer Uebereinstimmung mit der religiösen Dogmatik bis in das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts hinein die speculative und ethische Regierung der deutschen Gelehrtenrepublik anzutreten, ist für eine Betrachtung der Macht des Natürlichen zu verschiedenen Zeiten ohne Interesse, weil eben die Naturmacht aus der Welt, in der jene Philosophie herrschend war, völlig ausgeschlossen blieb.

Es bedurfte eines sehr scharfsinnigen Kopfes unter den deutschen Gelehrten, um diesen kleinen Mangel als eine „Lücke“ im Systeme zu entdecken und auf Grund aller übrigen Voraussetzungen und Ideen des Systems ihm eine Ergänzung durch eine Theorie des Empfindens zu schaffen. Baumgarten ward dadurch der Vater der Aesthetik und auch der Erste, der diesen Ausdruck gebrauchte und zwar in dem weiten Sinne, in welchem ihm später Kant in der „Kritik der reinen Vernunft“ eine so epochemachende Begründung gab. Doch wurde die gebührende Einschränkung des

Ausdrucks Aesthetik auf die Bedingungen, unter welchen das Schöne empfunden wird, bald darauf von Sulzer vollzogen, während sich Moses Mendelssohn bemühte, aus der Wolff-Baumgarten'schen Schule moralische Lehren für die Gebildeten seiner Zeit zu ziehen, Consequenzen für Ethik und Aufklärung, die zwar nirgends auf einem haltbaren Prinzip beruhen, denen man aber in Rücksicht auf den Muth und die Geistesfreiheit, womit sie zur Geltung gebracht wurden, Bewunderung nicht versagen kann. Moses Mendelssohn als Charakter ist selbst eines der wenigen reinen Naturbilder von lebendiger Gewalt inmitten einer verrotteten Welt der Zunft und des gelehrten Dünkels.

Die Aesthetik war demnach das Instrument, mit welchem sich die Natur wieder Zugang zu der verknöcherten geistigen Welt verschaffte. Wie sie, immer mittelst dieses Instrumentes, den Zugang mehr und mehr erweiterte, bis ihre Wiederherrschaft auf allen Gebieten des Lebens, in der Völkerlenkung wie in der Gesellschaft, die ausschließliche Sehnsucht des Zeitalters geworden war, ist zunächst zu betrachten und zwar, da diese Sehnsucht ihren Ausgangspunkt von der Aesthetik nahm, mit einem Blick auf Dasjenige, was nach dem politischen Abschluß der Reformation aus der Kunst geworden war.

Die Reformation war der Menschheit ein neues Ideal an Stelle des zerstörten, weil der menschlichen Forschung überlieferten katholischen Himmels schuldig geblieben. Die freudige Besitzergreifung der Welt, die schon mit der Renaissance begonnen hatte, war im 16. und 17. Jahrhundert auf den Gebieten des Lebens, der Dichtung und der Kunst und vornehmlich auch auf dem der Wissenschaft vollzogen worden. Als jedoch die Herrschaft des Verstandes über die Welt auf den Trümmern einer unverständigen Ueberweltlichkeit etablirt war, blieb er in Ermangelung eines neuen Ideals seiner eigenen Nüchternheit überlassen. In der Kunst machte die Verweltlichung reißende Fortschritte. Raphael, der seine künstlerischen Gluten an religiöser Inbrunst entzündete, war so ziemlich der letzte Maler des Idealismus gewesen. Fortan entzündete sich die Kunst an der Weltlust und erreichte darin bei den Niederländern die

Grenze, wo die Huldigung, die man der entgeisteten Natur darbrachte, in den Cultus der Trivialität umschlug.

Jetzt erst bemächtigte sich der Katholicismus, dessen mächtigster politischer Repräsentant Frankreich war, der protestantischen Verweltlichung, indem er sie, seines idealen Anhaltspunktes im Beichtstuhl sicher, mit um so größerer Dreistigkeit auf alle Verhältnisse des socialen Lebens übertrug. Die Verweltlichung schlug in grenzenlose Hingebung an die Natur, in die vollständige Entsittlichung um. Und da es der mächtigste Hof der Welt war, der Frankreichs unter Louis XIV., der Regentschaft und Louis XV., von dem diese dämonische Ausbeutung und Ausdeutung der mit der Reformation der Welt zurückgegebenen Natürlichkeit ausging, so war ein so imponirendes, so ungeheuer respectirtes Vorbild gegeben, daß Europa sich durch kein Bedenken sittlichen Bewußtseins von der sklavischen Nachahmung zurückhalten ließ.

Die Kunst hatte keine andere Aufgabe mehr, als dem allgemeinen Taumel der Sinnenlust theils Schmuck, theils Anregung zu geben. Die blos weltlichen Objecte der Kunst sind aber nur zu bald sämmtlich verwerthet und bis zum letzten Faden ausgenützt. Hier zeigte es sich nun, daß die Kunst, um sich als solche zu erhalten, eines Ideals um jeden Preis bedarf, und kann sie es nicht aus der innern Disposition einer in Verweltlichung aufgegangenen Menschheit schöpfen, so nimmt sie es auch aus den Händen der — Convention.

Die Kunst empfing denn auch als Richtschnur und Codex — Zopf und Perrücke, d. h. sie machte sich mit Schädigung des innersten Wesens der Kunst die Künstlichkeit zum Prinzip. Damit gab sie aber auch Dasjenige auf, wozu sie vom eben herrschenden Lebenstrieb allein berufen worden war: den Dienst der Natur. Im neuen Prinzip lag die Unnatur mit eingeschlossen. Was Architektur im Zopf und Perrückenstyl leisteten, steht noch überall und auch in Deutschland in zahlreichen Baulichkeiten aufrecht, ebenso zeigen fürstliche Residenzen noch heute, wie man nach dem Muster der Gärten von Versailles die Natur gleichsam auf ihrem eigenen Gebiete in den Formen einer willkürlich ersonnenen Regelmäßigkeit und langweiligen Künstelei zum Selbstmord trieb.

Am bezeichnendsten, weil am widerwärtigsten waren die höfischen Schäferspiele, zu welchen ebenfalls die Kunst in den Bildern Watteau's Beisteuer geleistet hatte, weil hier die künstliche Entstellung frevelhaft mit dem Heiligthum einer dem Naturleben noch unmittelbar verbundenen Herzenseinfalt und Unschuld ihr Spiel trieb.

So mußte es dahin kommen, daß die entgeistete Verweltlichung, die in Ermanglung eines innern Prinzips zur Verhöhnung und Mißhandlung ausgeartet war, endlich von ungeheurem Schmachten nach einem neuen Idealismus ergriffen wurde. Bevor es sich durch welterschütternde, zum Theil politische und sociale, zum Theil wissenschaftliche Umwälzung Befriedigung verschaffte, nahm das Streben, die Natur auf blos ästhetischem Wege in die verknöcherte Weltanschauung des Zeitalters einzuführen, seinen Fortgang in den Arbeiten zweier Männer von Genie: Winkelmann und Lessing.

## Zweites Kapitel.
## Der ästhetische Durchbruch.

Der Verzweiflung der Kunst, aus dem prinzipienlosen Irrsal vorwärts zu kommen, sich einen Weg aus der Unnatürlichkeit heraus zu bahnen, gebot Winkelmann stille zu stehen und statt vorwärts rückwärts zu schauen. Da stand vor ihr statt der Unnatürlichkeit die Uebernatürlichkeit: das classische Ideal, die Vollendung der Kunst in der griechischen Plastik. Uebernatürlich erschien das wiedergewonnene Object, nicht nur, weil eine künstlerische Nachahmung der Natur überhaupt nicht möglich ist, ohne daß über sie hinausgegangen wird, sondern weil in jener einzigen Epoche der naiven Verschmelzung von Natur und Geist nicht der Genius der Kunst speziell, vielmehr der Genius der Menschheit es war, der, bevor er sich trauernd und hoffnungslos vom Verlauf des geschichtlichen Lebens abwendete, lächelnd und befriedigt in menschlichen Werken sich zur Erscheinung kommen ließ.

Die Wiederaufstellung des classischen Ideals durch Winkelmann war vom Wiederauffinden des Alterthums im Zeitalter der Renaissance so verschieden wie es bei Gleichheit des äußern Wesens das ziellose Hinwandeln des vergnügten Kindes vom ernsten Gang des Mannes nach einem bewußten Zwecke ist. Die Renaissance nahm die griechische Plastik einfach als erwünschtes Muster an und gab sich darüber weiter keine Rechenschaft. Neben der künstlerischen Thätigkeit erwuchs keine geistige Erkenntniß, wenn auch die antiken Bildwerke den Gelehrten dazu dienten, Schlüsse auf das Leben und die Sitten des Alterthums außerhalb der Kunst zu ziehen und der

Wissenschaft der Archäologie Basis und Inhalt zu geben. Winkelmann entdeckte das innere Wesen, das Gesetz des classischen Ideals.

Wie er dieses als Einheit von Natur und Geist und die Schönheit als die Verkörperung des außerhalb der Kunst den Sinnen wie den Begriffen unerreichbaren Geistes in seinem Schweben über der Natur sah, ist aus folgenden Stellen sichtbar*): „Die Schönheit ist eines von den großen Geheimnissen der Natur, deren Wirkung wir sehen und alle empfinden, von deren Wesen aber ein allgemeiner, deutlicher Begriff unter die unerfundenen Wahrheiten gehört." — „Die höchste Schönheit ist in Gott, und der Begriff der menschlichen Schönheit wird vollkommen, je gemäßer und übereinstimmender derselbe mit dem höchsten Wesen kann gedacht werden, welches uns der Begriff der Einheit und der Untheilbarkeit von der Materie unterscheidet. Dieser Begriff der Schönheit ist wie ein aus der Materie durch's Feuer gezogener Geist, welcher sich suchet ein Geschöpf zu zeugen nach dem Ebenbilde der in dem Verstande der Gottheit entworfenen ersten vernünftigen Creatur." —

„Der Geist vernünftig denkender Wesen hat eine eingepflanzte Neigung und Begierde sich über die Materie in die geistige Sphäre der Begriffe zu erheben, und dessen wahre Zufriedenheit ist die Hervorbringung neuer und verfeinerter Ideen. Die großen Künstler der Griechen, die sich gleichsam als neue Schöpfer anzusehen hatten ob sie gleich weniger für den Verstand, als für die Sinne arbeiteten, suchten den harten Gegenstand der Materie zu überwinden."

Wirkung, Bedeutung und der unermeßliche Einfluß Winkelmanns auf das Kunstleben und die Literatur, noch weit in das nächste Jahrhundert hineinreichend, gingen jedoch nicht von seinen ästhetischen Theorien aus, sondern wesentlich von der Meisterschaft seiner so zu sagen praktischen Darstellung der alten Werke und von dem ganz neuen Geiste, in welchem er die Geschichte der griechischen Kunst als absolut bedingt durch die übrigen Momente des nationalen Lebens auffaßte. Was namentlich seine Darstellung betrifft, so ist sie an Werth und Wirkung den ausgezeichneten Werken großer Dichter gleich und gewährt auch Demjenigen, der darin nicht den

*) Winkelmann's Werke IV.

Zweck der Belehrung verfolgt, die Erhebung, die nur immer der Poesie zu verdanken ist.

Noch war sein Hauptwerk „Geschichte der Kunst des Alterthums“ dem Verfasser des „Laokoon“, Lessing, nicht zu Gesichte gekommen, als dieser die genannte merkwürdige Schrift „über die Grenzen der Malerei und Poesie“ vollendete, so daß er nur in den letzten Blättern des Winkelmann'schen Werkes gedenken konnte. Eine Stelle in einer frühern Abhandlung des Letzteren war für Lessing die äußere Veranlassung zum „Laokoon“ gewesen. Unter Malerei verstand er hier die Bildnerei überhaupt, also die bildende Kunst, und man muß sich die Literaturschöpfungen seiner Zeit vergegenwärtigen, namentlich den Unverstand, zu dem die beschreibende Poesie ausgeartet war, um zu begreifen, einerseits wie nothwendig es war, die Grenzen zu ziehen, andererseits wie folgenreich die erhabene und zugleich scharfsinnige, auf die Kunst der Alten gestützte Beweisführung auf die emporstrebenden Geister der Nation wirken mußte.

Die bildende Kunst hat es mit den Handlungen zu thun, die nebeneinander im Raum, die Poesie mit den Handlungen, die nacheinander in der Zeit geschehen. Nichts weiter als die Erhärtung dieses einfachen Grundsatzes ist die Endabsicht des „Laokoon“. Wenn aber dem Leser noch immer aus dem Werke eine Quelle entgegensprudelt, so erfrischend und überraschend, als ob sie erst heute aus dem Boden schießen würde, so ist dies die Folge davon, daß in der Untersuchung und in der Analyse der überzeugenden Beispiele die vom Kunstgeschmack verkannte und mißhandelte Natur der Dinge wieder in ihr Recht eingesetzt wird.

Der Act, durch welchen einer bestimmten Zeit zu reiner Naturanschauung verholfen wird, befreit und erfrischt auch noch jede Folgezeit, wenn auch auf diese die Voraussetzungen, unter denen es zuerst geschehen ist, nicht mehr anwendbar sind. Dies ist das Geheimniß der unsterblichen Fortwirkung Lessing's, wenn auch seine vorzugsweise polemische Thätigkeit schon ursprünglich nur an bestimmte Zeitmomente geknüpft und folglich mit ihnen dem Untergang gewidmet zu sein schien. Die Gegner sind spurlos dahin gegangen; der Sieger aber hört nicht auf, zu siegen.

Der Lessing des „Laokoon“ war auch der Lessing der „Literaturbriefe“ und der Hamburger Dramaturgie.

Der unwiderstehliche Drang seiner Nation zum eigentlichen Naturgenuß, zur reinen Anschauung der Dinge in ihrer Idee zu verhelfen, lehrte ihn die Zertrümmerung des künstlichen Regelzwanges der französischen Tragödie und die Werthschätzung Shakespeare's und des bürgerlichen Schauspiels der Franzosen. Zu weit würde es führen, ganz denselben Lessing auch in der Herausgabe der Wolfenbüttler Fragmente, in dem Streite mit Pastor Goetze und überhaupt auf theologischem Gebiete nachzuweisen.

Lessing war bis zu dem Augenblicke der parallel laufenden Weltumwälzungen durch die französische Revolution und den deutschen Kriticismus die höchste, vollste Frucht des protestantischen Prinzips. Das Wesen dieses Prinzips war die Auslieferung der Welt an den Verstand, unter Voraussetzung, daß sich dieser aus freiem Willen, aus Erkenntniß, oder, Beides zusammengefaßt in seinem Sinne, kraft des Glaubens an eine letzte über ihm liegende höhere Instanz, an den biblischen Dogmatismus gebunden erachte. „So du glaubst,“ sagt Luther, „ist Jesus deine Zuflucht; so du nicht glaubst, ist er es nicht.“

Lessing war für Deutschland im eminentesten Sinne der Verstand seines Zeitalters. Er war sein sehendes Auge überall dort, wohin sich dieses Auge eben richten wollte, also zunächst auf dem Gebiete der Kunst und Literatur. Hier war Deutschland ein rathloser Blinder, der die tappende Hand nach dem leitenden Arme fremder, selbst erstorbener Nationen ausstreckte, bis es in Lessing lernte, sich selber schauen und seine eigenen Wege gehen.

Lessing war aber die Frucht eines Prinzips auch darin, daß ihn die bloße Negation der „Aufklärung“ ohne andern positiven Inhalt, als den dürftigen, den ihr die englischen und französischen Deisten zu geben vermochten, in Beunruhigung stürzte und mitunter in den äußersten Zorn versetzte. Wie er Nicolai begegnete, ist aus seinen Briefen bekannt, ebenso ist aus den heißen Schlachten, die er dem Hamburger Zeloten lieferte, ein Weh- und Sehnsuchtsruf nach einer höhern Ausgleichung vernehmbar, als dem platten Indifferentismus abzugewinnen war. Er las eifrig Spinoza.

Niemand kann die ungeheure Befruchtung im Einzelnen nachweisen, welche Winkelmann und Lessing dem Menschengeschlecht zuführten. In zwei Gestalten jedoch ist sie lebendig und unsterblich sichtbar geblieben: Herder und Goethe.

Für Herder ist die Anregung durch Lessing wohlthätiger als die durch Winkelmann gewesen. Rein ästhetische Fragen führten ihn am leidenschaftlichsten zur Polemik mit Immanuel Kant, die, weil sie nicht rein aus dem Widerstreit der Grundsätze hervorging, einen sittlichen Makel auf dem großen Namen Herder's zurückließ. Schon gegen die Kritik der reinen Vernunft hatte er eine Metakritik verfaßt, vor welcher auch die glühendsten Verehrer des Verfassers der „Kritischen Wälder" erröthend die Augen niederschlagen. Gegen die Kritik der Urtheilskraft aber trat er in seiner „Kalligone" geradezu mit Schimpfen und mit so absichtlich blödem Mißverstehn auf, daß man nur zu lesen braucht, was Schiller darüber an Goethe schrieb, um sich von dieser Seite der Thätigkeit Herder's für immer abzuwenden, falls nicht der Gedanke dabei verweilen läßt, daß eine Vorbestimmung den Genius Herder's durch verstocktes Nichtverstehen von der neuen Weltepoche ausschloß, nachdem er der gesammten Cultur das am meisten Fruchtbare geleistet hatte, was die Zeit von Luther bis Kant in Deutschland auf geistigem Gebiete hervorrief.

Denn auf starke Anregung durch Lessing's „Literatur-Briefe" und leise Einwirkung des Klopstock'schen Bardenthums erwachte in Herder das Ohr; das Verständniß und die Liebe für jene Urpoesie, welche die Herzen der Nationen selbst von sich zu geben scheinen, wenn sie auch ihre Macht und Bedeutung in einem bestimmten Dichternamen concentrirt. Wie eine ihm aufgegangene Offenbarung verkündete er in diesem Sinne Homer und Shakespeare. Immer weitere Kreise jedoch zog diese neue Erkenntniß, sie ging über die Namen der einzelnen Dichter hinaus und stieg in die Tiefen der Volkspoesie hinab, im begeisterten Eifer die Zerstörung eines falschen Heiligenscheins nicht scheuend, um den echten Glanz zum Vorschein zu bringen. Der Theolog und der Poet Herder schmolz Gott und die Natur in die einzige gewaltige Urkraft der Poesie zusammen. Sie wies er als das Göttliche in den

Büchern des alten Testamentes und als die Naturmacht in den Dichtungen der alten Völker nach. Dieser geniale Zug ging auf immer größere Eroberungen aus, trieb aus der Natur-, Völker- und Sprachkunde neue fruchttragende Zweige hervor, begründete den germanischen Kosmopolitismus in Kenntniß und Anerkennung des geistigen Werthes aller Nationen und setzte sich die schimmerndste Krone mit der Erhebung des verachteten und vergessenen Volksliedes auf das Haupt.

So drang auch hier auf dem schmalen ästhetischen Wege in die verkünstelte und verarmte Weltanschauung des Zeitalters der unentbehrliche Segen der reinen Naturanschauung ein, deren lebendiges, vielgestaltiges und doch im Wesen einheitliches Object die Stimmen der Völker waren.

Die Erndte des von Herder ausgestreuten Samens war ein neuer Ruhm der deutschen Nation und ist zum Theil noch heute im Reifen begriffen; der nächste Gewinn jedoch war die Wirkung auf Goethe, in dessen Lyrik die ursprüngliche Volkspoesie gleichsam in den Fürstenstand der höchsten Kunstpoesie erhoben ist, wobei jedoch aller Schmuck des hohen Ranges zum untergeordneten Diener des ursprünglichen Zaubers herabgesetzt ist. War in diesem Punkte die Einwirkung Lessing's auf Goethe eine durch Herder vermittelte, so ging der Einfluß Winkelmann's direct darauf hin, in Goethe das classische Ideal festzustellen, welches sich in seinem Antheil an der bildenden Kunst, in seiner Kunstanschauung überhaupt, während des Aufenthalts in Italien und nach der Rückkehr im Verkehr mit Schiller, endlich in seinen größten Leistungen bis 1805 ungestört behauptete, nur daß dazwischen „Faust" sich nach der durch Herder eingepflanzten Richtung abzweigte.

Ungestört arbeitete indessen die Naturkraft der europäischen Menschheit weiter, um der ihr entgegenstehenden Mächte Herr zu werden. Dazu reichte die blos ästhetische Verjüngung der Geister durch den Genius einzelner Berufener nicht aus. Die entgegenstehenden Mächte stellten sich als äußerlich und innerlich dar. Ganz äußerlich war der Katholicismus geworden; in seinem Geist und Prinzip schon seit dem 15. Jahrhundert gebrochen, ertrotzte er sich äußerlich eine um so stärkere, eine weltbezwingende Gewalt in der

Gestalt des politischen Absolutismus mit solcher Unwiderstehlichkeit und Ausschließlichkeit, daß dem Katholicismus in dieser Form auch der Protestantismus diente und selbst der größte Fürst des 18. Jahrhunderts es nur zum aufgeklärten Despotismus brachte. Die Anhänglichkeit an französischen Deismus und die Verschmähung und Mißachtung des deutschen Geistes war an diesem Fürsten, ohne daß er es selbst wußte, die katholische Schranke seiner individuellen Bedeutung. Dort aber, wo der Absolutismus, ungehemmt durch eine zufällige geniale Individualität, ganz seiner Schwerkraft überlassen blieb, zertrümmerte er den sittlichen wie den materiellen Lebensgenuß des Volkes, oder mit andern Worten, er suchte die Keime eines natürlichen Daseins, die Keime der Naturentfaltung in der Menschheit zu zerstören. Das Grollen der nahenden Revolution machte sich vernehmbar — die Sehnsucht nach der Natur.

Wie der Katholicismus äußerlich, so gehörte der Protestantismus innerlich zu den entgegenstehenden Mächten. Die kirchliche Orthodoxie hatte seinem eigenen Prinzip an der Grenze Halt geboten, welche der Dogmatismus und zwar zuletzt in der Gestalt der Wolf'schen Metaphysik bildete. An dieser Grenze seufzte der menschliche Geist sehnsuchtsvoll nach der Naturkraft in der Gestalt einer den Dogmatismus überschreitenden Wahrheit. Da aber auf speculativem anders als auf materiellem Gebiete die Idee auch schon die That ist, so war, während in Frankreich die Sehnsucht nach der Natur sich erst noch leidenschaftlich in der Theorie ausdrückte, in Deutschland der Umsturz des Dogmatismus schon vollbracht, als die Gewalt des Gedankens dazu in einem sterblichen Haupt vorhanden war. Dort bereitete die Natur-Sehnsucht des Jean Jacques Rousseau die Revolution vor, hier vollbrachte sie bereits der Kriticismus Immanuel Kant's.

---

## Drittes Kapitel.

# Der Trug der Natur und der Trug des Geistes.

---

Bei der Betrachtung des Entwicklungsganges der Welt kann man sich der Wahrnehmung nicht entziehen, daß Natur und Geist, so lange sie nicht in der reinen, d. h. begehrungslosen Naturanschauung des Individuums ideal und subjectiv verschmolzen sind, beiderseits mit unwiderstehlichen Gewalten das Menschengeschlecht einer ununterbrochenen Täuschung unterwerfen, die, wenn man sie wieder der subjectiven Betrachtung zuführt, ebensowohl grausam als erhaben erscheinen kann.

Die Natur ist ein fortgesetzter Schmerzensprozeß aller Creaturen, der nach logischer Schlußfolgerung aus physiologisch und psychologisch gegebenen Prämissen mit seiner tiefsten Sehnsucht darauf ausgehen mußte, in sich selbst erlöschen zu können. Allein der blinde und unvernünftige Wille schießt an dem einzig wirklichen und einzig logisch begründeten Ziel vorüber, um sich als Lebenslust und Todesfurcht zu äußern, die beide gleich imaginär und gleich unbegründet sind. Anders gesagt, die Natur umgiebt einerseits den Untergang, die Ruhe, die einzig denkbare Seligkeit und deshalb auch insgeheim das ersehnteste Ziel aller Creatur mit Qual und Angst, als sei er die Unseligkeit, die um jeden Preis zu fliehen wäre, und umgiebt andererseits die Objecte des Lebens mit dem Anschein, als ob sie das gesuchte Ziel in sich schlössen, das Glück, die Befriedigung, ob auch in jeder Minute seit Uranfang des Menschengeschlechtes

der Wille immer wieder getäuscht von der erreichten Erfüllung ablasse, die keine ist. So sind Lebenslust und Todesfurcht der Betrug, den die Natur zu ihrer Selbsterhaltung unternimmt, und die Grausamkeit der List, die einen immerwährenden Schmerzensprozeß durch falsche Versprechungen und falsche Schrecken aufrecht erhält, kann zur Erhabenheit stimmen bei dem Gedanken, daß die allmähliche Abkühlung des Sonnenballs eine wissenschaftlich erwiesene Thatsache ist. Diese Natur wäre also dem Zeitenlauf unterworfen, und das Vergängliche ist auch das Unwirkliche; sie wäre das vorbereitende Stadium für eine andere Natur, aus welcher ein höheres als das menschliche Selbstbewußtsein hervorginge: für eine Natur, mit welcher das Selbstbewußtsein nicht zerfallen, sondern im Einklang wäre, weil sie des Betrugs zu ihrer Erhaltung nicht bedurfte und folglich mit der Wahrheit, das ist mit dem Geiste verschmolzen wäre.

Wie aber die Natur, so geht auch der Geist auf Täuschungen zum Zwecke der Selbsterhaltung aus. Ihrem Schmerzensprozeß läuft sein Begriffsprozeß parallel, wie sie seine Wahrheit, so verläugnet er ihre Wirklichkeit. Der Begriff ist selbst schon die Aufhebung der Realität, der realen Bedingungen, unter welchen die Gegenstände bestehen. Der Begriff des M e n s ch e n z. B. ist nicht Dieser oder Jener, nicht der an einen bestimmten Raum und an eine gewisse Zeit gebundene, nicht der von zufälligen Schicksalen und Leiden unterjochte Mensch. Gerade wegen dieser Befreiung von den Bedingungen der gemeinen Natur, von der Zeitlichkeit und Sterblichkeit, übt der Begriff auf den Geist einen überirdischen Zauber aus. Gesellt sich nun zur Wechselwirkung ein anderer Begriff hinzu, z. B. der des Fortschrittes, so kann eine neue Abstraction, die daraus entsteht, den Hang, für sie thätig zu sein, Begeisterung, Fanatismus, Selbstaufopferung erzeugen. Die Begriffsbildung ist das Mittel, durch welches der Geist um die Natur betrogen wird, zu dem Zwecke, nicht an ihr zu verzweifeln, d. h. nicht seine eigene Thätigkeit in ihr aufzugeben. Die Selbsterhaltung des Geistes durch Begriffsbildung ist die Quelle des Erhabenen, wie es sich entweder als Streben oder als Martyrium zu menschlicher Erscheinung bringt, was sich von selbst erklärt, wenn man die Begriffe Ruhm,

Vaterland, Wissenschaft, Religion, Legitimität, Volk u. s. w. mit den historischen Erfahrungen zusammenhält. Erhaben erscheint die Thätigkeit, die von Begriffen ausgeht, weil sie, wie die ihren Gegenstand aus den realen Bedingungen erlösende Begriffsbildung selbst, einer Erhebung über den Zwang der Natur gleicht.

Von der andern Seite betrachtet schlägt jedoch die erhabene List des Geistes zur Fristung seiner Thätigkeit in Grausamkeit um. Aus vielen einzelnen Dingen ist der Begriff abgeleitet, und wenn die Ableitung gewonnen ist, dann werden die einzelnen Dinge, die Individuen, für nichts geachtet. Jeder Blick auf das Geschichtsbuch lehrt, wie erbarmungs- ja empfindungslos die Individuen in Kriegen für die Ideen oder Begriffe hingeschlachtet, in welche Verarmung und Krankheiten, in welche langsam sich hinschleppende Leiden die am Leben bleibenden Generationen deshalb gestürzt werden.

Den Gipfel des Selbstbetrugs erreicht jedoch der Geist im gelehrten Dünkel, wenn er nämlich mit angeblich geschichtsphilosophischem Behagen auf die sogenannten Entwicklungen zurücksieht und eine immer herrlichere Gestaltung wahrnehmen will. In Wahrheit hat sich nichts entwickelt und gestaltet als eine Idee für die Auffassung der einzelnen Gelehrten und Wissenden. Kein realer Zustand für die Massen ist dadurch wesentlich ein besserer geworden; im Gegentheil wird gewöhnlich die äußere Erleichterung in der Lage der niedern Stände mit ihrer größern innern Unzufriedenheit erkauft. Der Arbeiter von heute ist unglücklicher als der Hörige der Feudalzeit.

Die Idee hat sich jedoch entwickelt, ob metaphysisch gerade nach der dialektischen Methode*) ist bestreitbar, unbestreitbar aber im Empirischen nach der Methode, daß Millionen, Millionen Einzelne, jeder mit einem empfindenden Leib und fühlenden Herzen, für die „Entwicklung" geblutet und gelitten hat, ohne im Geringsten zu wissen, zu ahnen, wofür. Der Gelehrte, der darauf zurücksieht, weiß es, und um dieses Wissens willen scheinen dem grausamen

---

*) Vergl. Ergänzungen.

Manne die ungeheuren Opfer nicht umsonst gebracht. Freilich hat er selbst nichts weiter davon, als daß er sich die Geschichte pragmatisch zurecht legen kann. Dies genügt ihm aber, um auf dem Gipfel der Leichenhügel und unter dem Winseln der Zertretenen die Herrlichkeit des Daseins, „den Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“ zu proclamiren.

Und stände er wenigstens nicht allein auf jenen Hügeln, wäre er allein nicht taub für jenes Winseln, hätte die ganze lebende Generation, die ihn umgiebt, als Erkenntniß geerbt, wofür die untergegangenen Geschlechter in ihrer Unwissenheit geopfert wurden, so wären die Kosten der Weltgeschichte doch einigermaßen hereingebracht. Allein die Millionen, die den durch sein Wissen um die Entwicklung beglückten Professor umgeben, sind ebenso unwissend, ebenso entfernt von der Möglichkeit der Bildung und Erkenntniß und folglich von der Ausgleichung des ununterbrochenen Darbens und Entbehrens, Sorgens und Leidens, wie die Millionen, die zum Vortheil der im vereinzelten Hirn des Optimisten sich abspielenden Entwicklung kummervoll leben oder qualvoll sterben mußten.

Dennoch ist dem gelehrten Dünkel, dem Hochmuth des Wissens der Weltprozeß ein beglückender Fortschritt, in welchem alles Erreichte eine frühere Stufe in sich aufgehoben hat und eine höhere zu sein sich vorbereitet. Jenem Dünkel ist eben die Welt nur für die verschwindend Wenigen vorhanden, die da wissen, die Millionen Anderer aber, die täglich den wilden, rohen, entgeistenden Kampf um's Dasein führen und in verdummter Trostlosigkeit dahingehen, zählen nicht, haben nie gelebt, nie empfunden, sind Steine auf dem Wege.

Diese unmenschlich grausame Verläugnung der Natur, die Verblendung, die der Cultus der Begriffe mit sich führt, ist die Täuschung, der Betrug des Geistes. Er ist das Denken des ewigen Werdens, vor dem die Marter des Seins verschwindet. Was nicht in diesem ist, das wird. Das Vollkommene wird mehr und mehr erreicht, das Absolute, Gott selbst wird endlich aus dem Prozeß hervorgehen, Dasjenige also, worin das Denken aufhört, weil nichts weiter werden kann. Das Absolute des mit

der Welt zufriedenen und ihr Vernunft zugestehenden Philosophen kann also nichts Anderes sein als ein abgeschlossenes dickes Buch, das sich selbst liest. Für ein solches Ergebniß muß der nüchternen Besinnung ein einziges zu Tode geprügeltes Lastthier als ein zu hoher Preis erscheinen, geschweige denn das Leiden der Unzähligen, deren vom Leben gebrochene Knochen die Schädelstätte dieser Erde bilden.

Welchen Connex hat der „Entwicklungsbegriff" mit dem Krebs, der langsam im siedenden Wasser stirbt, mit den ununterbrochenen Martern der Thierwelt, des Animalischen überhaupt?

Wie die Natur nichtig ist, wenn sie, wie oben gesagt, vergänglich, also der Zeit unterworfen scheint, so ist auch der Fortschritt nichtig, der nothwendig nur in der Zeit gedacht werden kann. Alle Zeit war schon, denn in Wahrheit ist sie die Ewigkeit. Als Zeitlichkeit ist sie die Form, nicht das Wesen der Erscheinungen, kann also diesen nichts Wesentliches hinzufügen. Als ob es nicht genug wäre am Betrug der Natur, werden wir noch am Narrenseil geführt vom Betrug des Geistes, der Millionen Einzelne, die hungern, leiden und sterben, preisgiebt einem Collectiv-Begriff von Millionen, der nicht hungert, nicht leidet und nicht stirbt.

Wenn es Begriffe gäbe, deren Wesenheit sich nicht blos in individuellen Thatsachen zu verwirklichen hätte, denen man eine Collectiv-Wirkung auf die gesammte Cultur zuschreiben könnte, so wären es die Begriffe der Sittlichkeit und der Kunst. Diese beiden stärksten idealen Stützen der Menschheit haben nichts mit dem Fortschritt zu thun. Daß die Sittlichkeit nicht fortschreitet, d. h. der sittliche Fond der Menschheit sich nicht vermehrt, ist erwiesen; daß die Kunst ihre Vollendung nicht von der Zukunft erwartet, sondern die Muster, denen sie nachstrebt, mit denen sie das Höchste erreichen will, in ältern und ältesten Zeiten hat, lehrt die Kunstgeschichte.

Den politischen Ausgangspunkt nimmt der moderne Fortschrittsglaube von der französischen Revolution. In ihr sieht er sich seinen ersten Triumphbogen errichtet. Wesentlich war sie das Aufbäumen der Natur, deren Unterdrückung der Katholicismus

nach der Reformation von neuem unternommen hatte, aber, weil ihm die religiöse Gewalt dazu gebrochen war, mit politischen Mitteln. Dasselbe Aufbäumen gegen den Katholicismus war ja auch der Untergang der Stuarts, die Revolution in England. Es wäre zu untersuchen, ob sie Frankreich nicht erspart geblieben wäre, wenn Heinrich IV. nicht gesagt hätte: „Paris ist eine Messe werth“.

---

## Viertes Kapitel.

# Die Begründung des modernen Naturgenusses.

Unter den zahlreichen großen Köpfen, welche die französische Revolution vorbereiteten, insoferne sie durch Ideen und nicht durch die Gewalt der materiellen Zustände allein schon hervorgerufen war, unter den Philosophen und Schriftstellern, die der Revolution vorhergingen, gab es nur einen einzigen, welcher ihrem ursprünglichen Charakter dem Aufschrei der unterdrückten und empörten Natur zum Organ diente: Jean Jacques Rousseau. Der Zwiespalt zwischen Natur und Geist war im allgemeinen äußeren Leben abermals ein so schroffer geworden, wie er es im Mittelalter gewesen war, innerlich aber verschärfter und erbitterter, weil der Geist seitdem seine Macht kennen gelernt, den Umfang des Bewußtseins erweitert hatte.

Auf der Seite des Geistes, der gegen den unterdrückenden Ungeist der religiösen und staatlichen Satzungen kämpfte, standen die Deisten und Materialisten, Rousseau allein auf Seite der Natur, die gegen die in allen Gestaltungen concret gewordene Unnatur kämpfte. Während Jene, Voltaire an der Spitze, den Verstand in all' seinen Bethätigungen als Witz, Scharfsinn, Analyse und Kritik walten ließen, trat Rousseau, mit den Affecten des Herzens ausgerüstet, auf das intellectuelle Schlachtfeld der Zeit. Die philosophischen Schöngeister unterzogen Wissenschaft, Kirche, Staat und Gesellschaft den Ergebnissen kalter Berechnung, Rousseau den Forderungen der Leidenschaft. Jene übten an den morsch gewordenen Grundsätzen ihren heitern Spott, dieser zerstieß sich die Brust an den unerträglich gewordenen Zuständen des Volkes. Nichts wäre

den philosophischen Schöngeistern unwillkommener gewesen, als wenn der Umsturz der herrschenden Mächte, woran sie mit allen Kräften ihres Geistes arbeiteten, den Zusammenbruch der Gesellschaft, dessen wünschenswerthe Nothwendigkeit sie täglich von neuem bewiesen, schon zu ihrer Zeit geschichtlich geworden wäre. Sie brauchten die Mächte, die sie verhöhnten, die Gesellschaft, die sie zersetzten, als unerläßliche Objecte ihrer gesammten Thätigkeit und unentbehrliche Formen ihrer eigenen Lebenslust. Sie würden die thatsächliche Zerstörung verhindert haben, wie jener Erzbischof von Mecheln die Judenverfolgung verhinderte, die er täglich predigte, denn, wie er sagte: „wenn es keine Juden mehr gäbe, wo nähme ich noch einen Beweis für das Christenthum her?"

Dem geistreichen und witzigen Spiel des Verstandes mit Thesen und Antithesen setzte Rousseau den bittern und blutwarmen Ernst seiner Natur und die einsame Zurückgezogenheit von der Welt entgegen. Sein Kampf war daher ein zwiefacher: er richtete sich wider die herrschenden Mächte und doch auch zugleich wider ihre Gegner. Gerade in ihnen, die neben ihm zu kämpfen schienen, sah er die schlimmsten Producte dessen, was er bekämpfte, und sie, die den Luxus, die raffinirten Genüsse und das Sittenverderbniß der Salons mit dem Schimmer ihres Witzes, mit den Strahlen ihrer neuen Systeme vergoldeten und dadurch erhöhten, in dem Grade, daß es für die Aristokratie und selbst für den Hof Mode wurde, in die gegen sie gerichtete Opposition lachend einzustimmen, sie waren es zunächst, die ihn zu dem heißen Begehren entflammten, das Bestehende bis zum Grund umzuwälzen, bis zum Grund, aus dem es ursprünglich hervorging, bis zum Naturzustand.

Nur der in Rousseau entfesselten Naturkraft konnte es vorbehalten sein, über den literarischen Weltkreis hinaus geschichtlich zu werden. Als über seinem und der andern Philosophen Grab die Revolution thatsächlich ausbrach, war es Rousseau allein, der vornehmlich in ihr mitsprach.

So ganz hatte sich die in der Welt wieder hervorbrechende Naturgewalt in Rousseau ihr erstes, individuelles Organ gewählt, daß er dem Geiste bis auf's Aeußerste den Krieg erklärte. Zunächst sah er die Ursache alles Unheils in der Schätzung des

Talentes. Er wolle die Kunst achten, rief er aus, wenn man ihm beweise, daß eine schöne Statue mehr werth sei als eine schöne That, eine gut bemalte Leinwand höher zu stellen sei als die Tugend. In seinen Preisschriften für die Akademie zu Dijon gelangte er bis zur Verkündigung der Nothwendigkeit, Bildung, Kunst und Wissenschaft von der Erde zu vertilgen, und wenn dies nicht mehr ausführbar, diesem Ziel durch die Einrichtungen der Gesellschaft möglichst nahe zu kommen. Er schrieb dabei eine Stelle, in der die Leidenschaft für die Wiederherstellung des Naturzustandes zum extremsten Ausdruck gelangte. Die Stelle weist auf nichts Aehnliches in der gesammten Weltliteratur hin: „Si la nature nous à destiné à être sains, j'ose presque assurer que l'état de réflexion est un état contre la nature et que l'homme, qui médite, est un animal dépravé.“ — Das ist die Kluft zwischen Sein und Denken und das einzige Beispiel, daß ein Held des Gedankens auf die Vernichtung des Denkens zum Vortheil des Seins ausgeht.

Bei einem Manne, der im höchsten Sinne selbst eine Natur war, nicht vom Geiste Anderer erzogen, sondern gleichsam ganz aus elementaren Stoffen gebildet, konnte es sich nicht um die Verneinung des Bestehenden allein handeln. Denn eine solche Natur ist ein lechzendes Herz, welches von einem die Welt erhellenden Licht erfüllt sein will und sich nicht wie der sehnsuchtslose Verstand, die Aufklärung, damit begnügt, nur so viel Licht zu haben, um die herrschende Finsterniß zu sehen. Er wendet sich darum in seinem religiösen Glaubensbekenntniß nicht blos gegen die Religion ohne Verstand, gegen die Offenbarungsgläubigen, sondern auch gegen den Verstand ohne Religion, gegen die Atheisten und Materialisten seiner Zeit. Gegen jene schützt er seine positiven Dogmen von persönlichem Gott, Unsterblichkeit der Seele und Freiheit des Willens vor den verderblichen Zuthaten der Kirche; gegen diese vor der Vernichtung selbst. Wie sehr sich auch seine Beweisführung mit seinen eigenen Theorien von der Seligkeit des Naturzustandes kreuzt, welcher nur ein Glück sein könnte, wenn die Wahrheiten in ihm unmittelbar, ohne Denken, erkannt würden — sein positiver Glaube ist eine nothwendige Consequenz seines Herzens und ergänzt seine Natur.

Mit einem Helvetius und Holbach hat er übrigens leichtes Spiel, denn der Materialismus, wie er namentlich damals beschaffen war, ist der pure Aberglaube, der in sich selbst zum Nichts zerfallende Widerspruch, da er Alles aus der sinnlichen Wahrnehmung eines sinnlichen Stoffes ableitet und diesen selbst, seine Wesenheit, die unveränderliche Substanz, nicht sinnlich kann wahrnehmen lassen.

Die eigentliche Weltwirkung Rousseau's ging von seinem „Émile" aus, wo er das glühende Streben nach Wiederannäherung an den Naturzustand sittlich und gemeinnützig, also in doppeltem Sinne praktisch zu verwirklichen dachte, indem er es auf die Erziehung des individuellen Menschen anwendete. Daß die Tendenz des Naturwahren in der Sehnsucht des Zeitalters selbst lag, wird durch den ungeheuren Erfolg des Buches bewiesen, das eine Umgestaltung der Kinderpflege und der pädagogischen Prinzipien in Europa bewirkte und Pestalozzi zu seinem Beruf begeisterte. Aus diesem Buche stammt der Gebrauch, der noch heute an den Fürstenhöfen, selbst den mächtigsten, geübt wird, die jungen Prinzen ein Handwerk erlernen zu lassen, wie Rousseau für Menschen jeden Ranges wollte. „Apprends un métier!" sagt er zu seinem Zögling (Émile Livre III) und antwortet der bestürzten Mutter auf ihren Ausruf: „y pensez vous!" „Wohl denke ich daran und mehr als Sie, Madame, die Sie ihn darauf beschränken wollen, nichts Anderes sein zu können als ein Lord, ein Marquis, ein Fürst, um vielleicht eines Tages weniger zu sein als nichts; ich will ihm einen Rang und Stand geben, den er nicht verlieren kann, der ihn allezeit ehrt: ich will ihn erheben zum Rang und Stand eines Menschen. Und was Sie auch sagen mögen, er wird mit diesem Titel seltener seines Gleichen finden, als mit den Titeln, die er von Ihnen empfängt."

In Deutschland, wo der „Emil" am fruchtbarsten auf die Jugendbildung einwirkte, und wo man darum den Anblick und die Kenntniß der Natur in ihren großartigsten Erscheinungen zu einem Mittel der Erziehung machen wollte, ging man deshalb auf die Literatur zurück, welche die Entdeckung Amerika's hervorgerufen hatte. Dieses gewaltigste Ereigniß des 15. Jahrhunderts, das so mächtig dazu geholfen, den Bann des Mittelalters zu brechen und

der Natur in jedem Sinne ihre Auferstehung zu erleichtern, war noch zweihundert Jahre später literarisch wirksam. Der Engländer Daniel Foe schrieb den Roman „Robinson Crusoe" zu Ende des 17. Jahrhunderts und der Jugendschriftsteller Campe wußte die Wirkung, die der ursprüngliche Roman auf die ganze gebildete Welt Europa's geübt hatte, hundert Jahre später bei der Kinderwelt zur Wiederholung zu bringen, ebenso wie den Reiz jener Entdeckungsreisen und Weltumsegelungen, aus deren Beschreibung der Roman Foe's hervorgegangen war. So wirkt die pädagogische Anregung Rousseau's noch im heute lebenden Geschlechte fort, nachdem die Erziehungs-Systeme, die unmittelbar gefolgt waren, längst wieder gründliche Umgestaltung erlitten haben.

Auch die Erwachsenen geben sich selten Rechenschaft darüber, daß sie am Begriff und der Empfindung des Naturgenusses das fortdauernde Erbtheil besitzen, das Rousseau's Schriften der Menschheit zurückließen. Naiv und unbefangen war bis dahin das Verhältniß zur Natur gewesen. Im Alterthum bewußtlos mit der Gesammtcultur verschmolzen, im Mittelalter unterdrückt und befehdet, hatte sie nach ihrem Wiedererstehen in der neuen Zeit dem Gemüth der Menschheit keine andern Affecte gebracht als die derbe Freude des Thätigen an ihrer Erforschung und Ausnutzung und die erhabene Heiterkeit des Weisen, der mittelst der Erkenntnisse des Lichtes, das von ihr selbst ausgeht, der finstern betrügerischen Irrthümer des Mittelalters Herr wurde. Rousseau war der Erste, der den Ausdruck für die Sehnsucht nach der Natur fand als nach einem mit dem Anblick ihrer Schönheit und der Kenntniß ihrer Gesetze noch lange nicht gegebenen, sondern immer noch entbehrten Besitzthum für das Gemüth.

Rousseau war eben für die Welt, was Pascal und Bayle*)

*) Herder sagt in „Adrastea": „Bayle's „Nouvelles de la République des Lettres" hatten dazu den Ton angegeben, dem dann Chöre von Nachsängern folgten. Er war der Gründer dieser neuen Republik urtheilender Französischer Bibliothekare in Holland, Deutschland, England u. s. Die Republik reichte weiter, als Ludwig's Waffen je reichten." Wahrscheinlich diese Stelle meint eine in neuester Zeit erschienene Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, wenn sie von Herder sagt, er finde „mit

im 17. Jahrhundert für Frankreich gewesen waren: ein neuer Mensch. Durch einen solchen bringt die Natur einen neuen Wendepunkt in die intellectuelle Richtung einer Nation oder der Menschheit, woran fortan ein anderes Geistesleben oder geänderte materielle Thätigkeiten anknüpfen. Mitten aus der katholischen Wiederunterdrückung der Natur heraus fand der Sohn des von bezaubernder Natur umgebenen calvinistischen Genf das Wort, welches, gleichviel ob mittelst einer falschen Vorstellung vom Naturzustand, der Menschheit nicht blos eine temporäre, sondern nie erlöschende Sehnsucht einpflanzte und zum Bewußtsein brachte.

Die demokratischen, socialen und pädagogischen Fehlschlüsse Rousseau's haben der Macht seiner Theorie nicht geschadet, denn sein Grundeigenthum ist die nothwendige und unvermeidliche Leidenschaft selbst, ohne welche seine Weltanschauung niemals eindringlich hätte werden können. Daß man das Kind nicht in den Mutterleib zurückzwingen könne, damit es noch einmal geboren werde, die Cultur nicht in die Natur, um ein zweites Mal besser aus ihr hervorzugehen, ist nur der geringere Irrthum. Näher noch liegt die Erkenntniß, daß, wenn die Sehnsucht nach dem Naturzustande durch die Verwirklichung desselben befriedigt, also aufgehoben wäre, mit ihr auch das Glück aufgehoben wäre, welches der Naturzustand nicht in sich selber hat, sondern einzig und allein der Sehnsucht nach ihm verspricht. Ein wenig cultivirtes Menschengeschlecht, das nach den Prinzipien des Émile aufgewachsen wäre, sehr gesund und sehr dumm, hätte im Besitz des ersehnten Glückes keine Empfindung davon, kein Gefühl dafür, kein Bewußtsein darüber. Die Sehnsucht nach der Natur und der Naturgenuß selbst sind das Bewußtsein des Zwiespaltes zwischen Natur und Geist, welches die Heimkehr, die Rückkehr zur Natur herbeiführt. Dies setzt aber nothwendig erst die Entfremdung von ihr voraus auf dem Wege des Geistes, der Cultur.

---

Recht" in der literarischen Entwicklung eine „Vergütung" für die der Welt zugefügten Leiden. Eine Probe des naiven Gelehrtendünkels, der den Generationen ihr in Jammer und Elend untergegangenes Glück mit Büchern hinreichend abgekauft glaubt.

Wenn es nur auf die äußerliche Welteinrichtung, auf die materiellen Bedingungen des Naturglückes ankäme, so wäre das behaglich wiederkäuende Rind auf der Weide vollkommen glücklich bis auf Eines: bis auf das Wissen davon, den Geist. Die Verschmelzung des Zustandes mit dem Wissen, der Natur mit dem Geist, ist das unlösbare Welträthsel.

Unermeßlich waren und sind zum Theil noch heute die Wirkungen des durch Rousseau erweckten Bewußtseins der Entfremdung vom Naturleben auf die schöngeistige Literatur Europa's. In Frankreich zunächst that sich die Sehnsucht nach dem Frieden und der Unschuld eines von den Qualen und Kämpfen der Cultur befreiten Zustandes sogar in der sonst dort selten vorkommenden Werthschätzung eines deutschen Dichters Genüge. Anerkennung und Verbreitung fanden nämlich des deutschen Schweizers Salomon Geßner's religiöse Idyllen, obgleich die Anregung zu diesen Dichtungen nicht aus Rousseau, sondern aus Klopstock hervorgegangen war. Auf französischem Boden selbst hatte man indessen einen schöngeistigen Schriftsteller, der unmittelbar an Rousseau anknüpfte: Bernardin de Saint Pierre. Sein kleiner Roman „Paul et Virginie" nimmt in der Geschichte der Bücher-Erfolge einen ersten Rang ein. Kein Mensch, dem überhaupt die Welt der Einbildungskraft die unentbehrliche Mondbegleitung der Erdenwelt geworden ist, mag sich seitdem dem bestechenden Reiz dieser Dichtung entzogen haben, bestechend, weil zu dem Wahn verleitend, daß das ewig gesuchte, niemals gefundene Glück des Menschenherzens diesem so nahe liege, daß es nur mit Entäußerung der ihm feindlichen Elemente der Cultur danach zu greifen brauche. Der Roman endet mit Trennung, Unglück, Tod, ohne daß dieser trübselige Schluß sich organisch aus der Erfindung der Fabel entwickeln oder mit Nothwendigkeit aus der Idee derselben hervorgehen würde. Virginie könnte auf ihrer Südsee-Insel wieder anlangen und brauchte nicht Schiffbruch zu leiden. Ein geheimer Instinct begleitet jedoch das dichterische Schaffen und zwingt es, ohne sich von diesem Trieb Rechenschaft zu geben, ein der Vernunft tief verborgenes Weltgesetz abzuspiegeln, nach welchem kraft der Beschaffenheit des Menschen und des Planeten, den er bewohnt, dem Untergang, dem schnödesten

Schicksal verfällt, was einen Augenblick lang den Abglanz des Himmels über diese Erde gelegt hat.

Von der Natur-Sehnsucht, ob sie sich nun als dichterisch objective Gestaltung auspräge, oder blos subjective Träumerei sei, bleibt der Eindruck zurück, daß das gesuchte Ziel ein mögliches und wirkliches, aber in weiter Ferne liegendes sei. Von derselben Voraussetzung geht das Denken aus, wenn es nach der Erklärung des Weltprinzips strebt. Das Denken nimmt die Möglichkeit und Wirklichkeit dieser Erklärung wenn auch in weiter Ferne an. Die Anschauungsform, mit welcher sowohl Natur als Geist, sowohl Herz als Denken die vorausgesetzte weite Ferne verknüpfen, ist nicht die des Raumes, sondern die Anschauungsform der Zeit. Von hier aus aber gehen beide nach entgegengesetzten Richtungen auseinander: das Herz verlegt die Verwirklichung eines Gesammtglückes der Menschheit in die Vergangenheit, in das goldene Zeitalter; das Denken sieht die Verwirklichung der absoluten Vernunft, der Alle und Alles durchdringenden Erkenntniß in der Zukunft voraus.

Und in der That, da beide Verwirklichungen, sowohl die des allgemeinen Glückes als die der allgemeinen Erkenntniß an der Beschaffenheit der Welt keinen realen Boden haben, so müssen sie von der Gegenwart absehen und sich in Vergangenheit und Zukunft theilen. Denn die Gegenwart ist gleichsam der reale Leib der Zeit, wenn Vergangenheit und Zukunft ihre idealen Schwingen sind.

Die Verwirklichungen würden den Wahrheiten der höchsten Erkenntniß concrete Gestalt geben und die Befriedigung der Leidenschaften, selbst der niedersten, als Wahrheiten der höchsten Erkenntniß erscheinen lassen, folglich die Verschmelzung von Wahrheit und Wirklichkeit herbeiführen. Im Zwiespalt hingegen schmachten die Ahnungen, die Ideale, vergebens nach Realität und die realen Dinge erscheinen als verhöhnende Widersetzlichkeiten gegen die idealen Forderungen.

Das Herz will Alle beglücken, der Begriff Alles umfassen. Diese universale, kosmische Tendenz ist der Irrthum beider Potenzen und doch die nothwendige Folge ihres Trachtens nach gegenseitiger Vereinigung. Eine solche läßt sich nur annähernd, nur imaginär, nur individuell bewirken und zwar im Naturgenuß, in der reinen Anschauung des Naturlebens. Diese intellectuelle Anschauung

ist rein, weil sie auf einem doppelten Verzichten beruht, weil sie sich sowohl vom Begehren der Natur nach Glück als vom Trachten des Geistes nach dem Besitz der höchsten Erkenntniß gereinigt hat. In diesem Verzichten vereinigen sich Geist und Natur im Gemüthe, dem sie als Naturgenuß, als Heiterkeit ohne Besitz, als innere Befreiung ohne Erkenntniß, als grundloser Optimismus fühlbar werden.

Diese eigenthümliche, vom Naturschönen unabhängige Beschaffenheit des Naturgenusses hat bisher am deutlichsten Friedrich Schiller ausgesprochen. Er ist dabei der Gegenpol Rousseau's, indem er von demselben Mittelpunkt, von der Liebe zur Natur ausgehend, nicht in die Vergangenheit zurück, sondern in die Zukunft vorausblickt, nicht in ein verlornes, sondern in ein erst wieder zu gewinnendes Paradies. In dem Ausgangspunkt der folgenden Stelle liegt jedoch vor Allem die richtige Bezeichnung des individuellen, unendlichen, selbst von der Bedingung des Schönen losgelösten Naturgenusses: „Es giebt Augenblicke in unserm Leben, wo wir der Natur in Pflanzen, Mineralien, Thieren, Landschaften, nicht weil sie unsern Sinnen wohlthut, auch nicht, weil sie unsern Verstand oder Geschmack befriedigt (von beiden kann oft das Gegentheil stattfinden), sondern blos weil sie Natur ist, eine Art von Liebe und von rührender Achtung widmen.

„Es sind nicht diese Gegenstände, es ist eine durch sie dargestellte Idee, was wir in ihnen lieben. Wir lieben in ihnen das stille schaffende Leben, das ruhige Wirken aus sich selbst, das Dasein nach eigenen Gesetzen, die innere Nothwendigkeit, die ewige Einheit mit sich selbst.

„Sie sind, was wir waren; sie sind, was wir wieder werden sollen. Wir waren Natur wie sie, und unsere Cultur soll uns auf dem Wege der Vernunft und Freiheit zur Natur zurückführen. Sie sind also zugleich Darstellung unserer verlorenen Kindheit, die uns ewig das Theuerste bleibt: daher sie uns mit einer gewissen Wehmuth erfüllen. Zugleich sind sie Darstellungen unserer höchsten Vollendung im Ideale: daher sie uns in eine erhabene Rührung versetzen.

„Aber ihre Vollkommenheit ist nicht ihr Verdienst: weil sie nicht das Werk ihrer Wahl ist. Sie gewähren uns also die ganz

eigene Lust, daß sie, ohne uns zu beschämen, unsere Muster sind. Wir sind frei und sie sind nothwendig; wir wechseln, sie bleiben Eins. Aber nur, wenn Beides sich mit einander verbindet — wenn der Wille das Gesetz der Nothwendigkeit frei befolgt und bei allem Wechsel der Phantasie die Vernunft ihre Regel behauptet, geht das Göttliche oder das Ideal hervor."

Diese Stelle ist der Abhandlung über naive und sentimentale Dichtung entnommen, selbst eine Dichtung in Prosa, edel und erhaben, einzig in der Literatur. Welchen Weg aber mußte die Entwicklung des menschlichen Geistes zurücklegen, um aus der Rousseau'schen Naivetät, welche das höchste Postulat des Bewußtseins, das Gute, die Sittlichkeit, schon unmittelbar und von selbst mit der Natur verbunden glaubte, zum Sentimentalen, zur Empfindung, der Trennung, des Gegensatzes zwischen Sinnlichkeit und Sittlichkeit, Natur und Freiheit, zu gelangen? Auf diesem Wege mußte eine neue Weltanschauung, eine Umwälzung des Ausgangspunktes liegen, aus dem man bisher das Erkennen und Begreifen abgeleitet hatte, eine Umwälzung, welche merkwürdigerweise auch chronologisch derjenigen parallel lief, die auf politischem und socialem Gebiete durch die französische Revolution bewirkt worden war. Die wissenschaftliche Umwälzung vollbrachte Immanuel Kant.

---

## Fünftes Kapitel.

# Die Begründung der modernen Geistesmacht.

---

Das erste der drei Hauptwerke Kant's, die „Kritik der reinen Vernunft", ist eine Verurtheilung der reinen Vernunft, ein Nachweis ihrer Ohnmacht, rein aus sich selbst, jenseits aller Erfahrung und aller Möglichkeit derselben, Erkenntnisse zu gewinnen oder auch nur berechtigterweise aufzusuchen, obgleich sie immerdar zu solchem Suchen angetrieben ist.

Nichts Anderes aber war bisher Metaphysik gewesen, als die Anmaßung der reinen Vernunft, nach Prinzipien, die sie als selbstverständlich annahm und über deren natürlichen Ursprung einen Ausweis zu geben sie nicht für nothwendig erachtete, über die Beschaffenheit und Bestimmung des Menschen und der Welt zu entscheiden. Denn die Metaphysik war eine Tochter der Theologie und erbte von dieser die Tendenz, um bald verschämt, bald unverschämt davon Gebrauch zu machen: fertige Wahrheiten anzunehmen und die Dinge nur zu dem Zwecke zu untersuchen, um nachträglich die Beweisbarkeit und die Beweise jener im Voraus angenommenen Wahrheiten oder Glaubensartikel festzustellen. Mit Einem Worte, die Metaphysik war ebenso wie die Theologie: Dogmatismus.

Wenn es umgekehrt nur das Geschäft der Philosophie sein kann, die Beschaffenheit der Dinge zu prüfen, um daraus auf die ihnen innewohnende Wahrheit zu schließen, unbekümmert um die tröstliche oder störende Wirkung der Wahrheit, so kann die Grundlage alles Forschens nur die Erfahrung und seine erste Aufgabe nur die Untersuchung sein, was Erfahrung sei, wie sie zu Stande

komme, unter welchen Bedingungen sie möglich werde. Mit dem Prinzip, daß den Erkenntnissen erst die Kritik der verschiedenen Erkenntnißvermögen vorhergehen müsse, daß keine unmittelbare Gewißheit für die Realität des erkannten Objects vorhanden sei, so lange nicht auch die Natur des erkennenden Subjects erkannt worden, während die dogmatische Metaphysik jene Gewißheit als selbstverständlich angenommen hatte, war dem Dogmatismus bereits Feindschaft angekündigt. *)

Wenn das Transscendente jenseits der Erfahrung und ihrer Möglichkeit liegt, so sind die Bedingungen der Erfahrung transscendental. Sie können nicht an sich erfahren werden, d. h. wieder von Bedingungen abhängig sein, sie müssen unbedingt, ursprünglich, a priori unserer Sinnlichkeit (transscendentale Aesthetik) und unserm Verstand (transscendentale Logik) angehören.

Der Inhalt der transscendentalen Aesthetik ist eine Entdeckung Kant's, welche zu den größten des Menschengeschlechtes gehört: die Idealität von Raum und Zeit. Die Bestimmungen des Raumes und der Zeit gehören nicht zur Realität der Dinge, sondern sind a priori Anschauungsformen unserer Sinnlichkeit; wir selbst bringen sie zu den Dingen hinzu. Weit entfernt, daß diese Entdeckung schon allgemein verstanden und in ihrer Tragweite für Wissenschaft und Leben verwerthet wäre, bemüht man sich vielmehr bereits mit ebenso leidenschaftlichen als vergeblichen Anstrengungen, sie zu annulliren, obgleich Schopenhauer die unerschütterliche Thatsächlichkeit der bloßen Identität von Raum und Zeit von neuem mit ebenso viel Ueberzeugungskraft als Scharfsinn dargethan hat.

Der gegebene Stoff der Empfindung wird von der Sinnlichkeit in Raum und Zeit eingetheilt, vom Verstand mittelst der ihm angeborenen Kategorien Urtheilen unterworfen, welche die Eigenschaften des Gegebenen aussagen, in eine bestimmte Ordnung ge-

*) Ungehörig für die vorliegenden Betrachtungen wäre die Untersuchung und nicht allzuschwierige Widerlegung der aus Fanatismus für Hegel gegen Kant erhobenen Anklage, daß er an die Stelle des Wolff'schen objectiven Dogmatismus durch unvermittelte und unerörterte Uebernahme der den letztern begründenden Denkbestimmungen der formellen Logik nur den subjectiven Dogmatismus gesetzt habe.

bracht, mit Einem Worte in Objecte verwandelt. Die Dinge sind daher nur Erscheinungen unserer Subjectivität und als solche nur Producte unseres Erkenntnißvermögens; unerkennbar bleibt, was sie, unabhängig von unserer Art sie zu erkennen, an und für sich sein mögen, unerkennbar bleibt das Ding an sich. Was wir die Welt nennen, ist ein unabhängig von unserem Belieben, unwillkürlich, mit Nothwendigkeit sich vollziehender Prozeß unserer Subjectivität. Durch die Kant'sche Erkenntnißtheorie ward die Natur erst ganz und gar zum Besitz des Gemüthes gemacht. Unerbittlich schonungslos, wie es die Wahrheit bedingt, wurde jedes übernatürliche, übersinnliche, offenbarungsgläubige oder metaphysische Erkennen abgeschnitten, und wie der hellenische Olymp zusammenkrachte, als von den Höhen Jerusalems die neue Lehre vom Erlösungstod nach dem griechischen Ida und den sieben Hügeln Roms drang: so stürzte vor der neuen Erkenntnißtheorie der christliche Himmel, der ganze alte Dogmatismus zusammen.

Noch sind nicht hundert Jahre seit dem Erscheinen der „Kritik der reinen Vernunft" verflossen. Man darf von einem verhältnißmäßig so kurzen Zeitraum nicht das allgemeine Verständniß, geschweige denn die auf das unmittelbare Leben sich erstreckenden Wirkungen einer so ungeheuren Lehre erwarten. Wäre es meiner Meditation doch jemals vergönnt, diesen Gegenstand der allgemeinen Verständlichkeit näher zu bringen!

Der Entwicklung des Erkenntnißvermögens stellte Kant in seinem zweiten Hauptwerk: „Kritik der praktischen Vernunft" die Entwicklung des Begehrungsvermögens zur Seite. Wenn jenes sich im Verstande als Nothwendigkeit darstellt, so wird dieses in der Vernunft als Freiheit offenbar. Das Erkennen geht auf das Wahre, das Begehren geht auf das Gute aus. Zwischen beiden Vermögen liegt ein drittes, das auf das Schöne ausgeht und von Kant in seinem dritten Hauptwerk, in der „Kritik der Urtheilskraft" entwickelt wird. Wenn das Erkennen auf der Thätigkeit des Verstandes, auf Urtheilen, das Begehren auf dem Gefühl der Lust beruht, so nimmt der Sinn für das Schöne an beiden Vermögen Theil, ohne in ihnen aufgehen zu können. Er urtheilt wie der Verstand, indem er zustimmt, er hängt mit der Lust durch

das Wohlgefallen zusammen. Nur urtheilt oder billigt er nicht wie der Verstand aus logischen Begriffen, wie etwa aus Einsicht in die praktische Zweckmäßigkeit des Gegenstandes, und ebenso ist seine Lust ohne Begehren, ohne Interesse, und darum auch nicht durch das Angenehme oder das Reizende bestimmt.

„Ein Geschmacksurtheil," sagt Kant (Kritik der Urtheilskraft S. 71), „ist nur insoferne rein, als kein blos empirisches Wohlgefallen dem Bestimmungsgrunde desselben beigemischt wird, dieses aber geschieht allemal, wenn Reiz oder Rührung einen Antheil an dem Urtheile haben, dadurch etwas für schön erklärt werden soll." Diese Definition des Geschmacksurtheils erklärt den Zauber der Betrachtung überhaupt, insbesondere aber der Naturbetrachtung. Der Zauber liegt in der — wenn auch nur imaginären — Einheit von Natur und Geist, Verstand und Vernunft, sinnlicher und moralischer Welt. Denn die Schönheit befriedigt unser Urtheil, wenn auch nicht nach logischen Begriffen, und zugleich unser moralisches Gefühl, die höchste Lust, ohne jedoch durch unser Begehrungsvermögen dazu gezwungen zu werden.

Nicht nachdrücklich genug vermag Kant davor zu warnen, die blos empfundene Vereinigung von Nothwendigkeit und Freiheit, Sinnlichkeit und Sittlichkeit für die objective Vereinigung von Natur und Geist zu halten.

Wer aber mag es einem großen Dichterherzen verargen, daß es über die vom Philosophen gewissenhaft gezogenen Grenzen hinausgerieth, von einer Verwirklichung des ästhetischen Inhalts der Welt innerhalb der Sittengesetze und von einer dadurch bewirkten erhöhten Gestaltung selbst im Gebiet der Natur träumte? Schon Aristophanes legte dem geehrtesten Dichter seines Volkes, Aeschylos, die Worte in den Mund: „Der Dichter ist der Erzieher der Erwachsenen". Friedrich Schiller, als er in die Offenbarungen Kant's eingeweiht war, mußte seiner ganzen Anlage nach vom feurigsten Enthusiasmus dafür ergriffen werden, mit der uns schon bekannten Illusion des Geistes die Weltbeglückung für möglich zu halten und in die Zukunft zu verlegen. Er schrieb dafür die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechtes und wies auch in der schon erwähnten Abhandlung über naive und sentimentale Dichtung auf

das höchste Kunstwerk hin. In diesem sollte wie im ästhetisch erzogenen Menschengeschlecht die Beschränktheit der Natur aufgehoben, ihr Glück aber beibehalten sein, die Größe der sittlichen Freiheit durchgesetzt, der Schmerz ihrer Bethätigung aber durch die Opfer, welche der kategorische Imperativ des Sollens verlangt, beseitigt sein. Es heißt in dieser Abhandlung: „Treibt den Poeten der sentimentalische Dichtungstrieb zum Ideale, so verfolge er auch dieses ganz in völliger Reinheit, und stehe nicht eher als bei dem Höchsten still, ohne hinter sich zu schauen, ob auch die Wirklichkeit ihm nachkommen möchte. Er verschmähe den unrichtigen Ausweg, den Gehalt des Ideals zu verschlechtern, um es der menschlichen Bedürftigkeit anzupassen, und den Geist auszuschließen, um mit dem Herzen ein leichteres Spiel zu haben. Er führe uns nicht rückwärts in unsere Kindheit, um uns mit den kostbarsten Erwerbungen des Verstandes eine Ruhe erkaufen zu lassen, die nicht länger dauern kann, als der Schlaf unserer Geisteskräfte, sondern führe uns vorwärts zu unserer Mündigkeit, um uns die höhere Harmonie zu empfinden zu geben, die den Kämpfer belohnt, die den Ueberwinder beglückt. Er mache sich die Aufgabe einer Idylle, welche jene Hirtenunschuld auch in Subjecten der Cultur und unter allen Bedingungen des rüstigsten, feurigsten Lebens, des ausgebreitetsten Denkens, der raffinirtesten Kunst, der höchsten gesellschaftlichen Verfeinerung ausführt, welche mit einem Wort den Menschen, der nun einmal nicht mehr nach Arkadien zurückkann, bis nach Elysium führt. — Der Begriff dieser Idylle ist der Begriff eines völlig aufgelösten Kampfes, sowohl in dem einzelnen Menschen, als in der Gesellschaft, einer freien Vereinigung der Neigungen mit dem Gesetze, einer zur höchsten sittlichen Würde hinaufgeläuterten Natur, kurz, er ist kein anderer, als das Ideal der Schönheit, auf das wirkliche Leben angewendet. Ihr Charakter besteht also darin, daß aller Gegensatz der Wirklichkeit mit dem Ideale, der den Stoff zu der satyrischen Dichtung herabgegeben hatte, vollkommen aufgehoben sei, und mit demselben auch aller Streit der Empfindungen aufhöre."

Die Epoche Kant's mit dem allseitigen Verständniß ihrer wissenschaftlichen und der moralischen Bethätigung ihrer praktischen Richtung ist noch nicht gekommen. Während die Naturwissenschaften,

Astronomie, Physiologie und Psychologie unter dem Erstaunen und der Bewunderung der Welt thatsächlich zu Tage fördern, was Kant mit dem Auge des speculativen Sehers allein geschaut hat, während selbst die modernste Eroberung menschlichen Forschens, die Anthropogonie, der Darwinismus, sich in den Anschauungen des Philosophen vorgebildet zeigt und somit die exacten Wissenschaften die Rechenprobe für die Richtigkeit seiner Theorien liefern, widersetzen sich der Ehrgeiz der Philosophen und die leidenschaftliche Unruhe des modernen Lebens dem Kern und Mittelpunkt seiner Weltanschauung, welcher hier wie dort auf dem Gebiet der Sittlichkeit wie der Erkenntniß Eins und Dasselbe ist: die innerhalb ihrer bestimmt abgegrenzten Gebiete thätige Resignation.*)

Kant wird der Gesetzgeber eines künftigen Jahrtausends sein, in welchem die Natur ganz und gar zum Besitz des menschlichen Gemüthes geworden sein wird. Vorläufig bekunden Poesie und Wissenschaft, insoferne sie sich auf die Außen- oder Innenseite der Natur beziehen, nur die schmerzvolle, sentimentale Trennung von ihr. Die Natur ist sich selbst Gegenstand des Verlangens geworden: die ersehnte Natur.

---

*) Vgl. Ergänzungen.

# VI.

# Die Natur, dichterisch behandelt.

## Erstes Kapitel.

## Die Lyrik.

Das Heimweh der Welt — die unausgesprochene Triebfeder der größten geschichtlichen Bewegungen und der geheime Antrieb zu den schwierigsten speculativen Forschungen — war durch Rousseau das reflectirende Bewußtsein aller Gebildeten geworden und erhob als solches die Natur zum unmittelbaren Gegenstand seiner Sehnsucht.

Der Naturgenuß ist nur durch den Schmerz möglich, durch das Gefühl der Entzweiung, die nach einer Wiedervereinigung schmachtet, durch die Sehnsucht, die bewußtlose Ruhe der Natur in die bewußtvolle Ruhe des Herzens zu verwandeln; der Naturgenuß ist nichts als der kühlende Hauch des Friedens, der über die im ewigen Streit zwischen Leben und Denken empfangenen Wunden streicht. Den Seufzer jener immerwährenden Sehnsucht und jener momentanen Befriedigung ließ die Poesie vernehmen. Sie war also nothwendig sentimental, die Empfindung des Zwiespalts zwischen Natursein und Menschensein, die doch die Gegensätze nicht hätte aufheben wollen, weil sie mit ihnen selbst erloschen wäre, eine Empfindung, die sich ebenso sehr liebte als beklagte und der Schiller selbst, welcher von ihrer Verschmelzung mit dem Naiven ein höheres Drittes erwartet hatte, ihre Charakterbezeichnung, wo sie zum Naturgenuß führt, mit den Worten ausdrückte: „Auf den Bergen wohnt Freiheit ... Die Welt ist vollkommen überall, wo der Mensch nicht hinkömmt mit seiner Qual."

Die Empfindung, um welchen Preis die Welt vollkommen ist, wird selbst wieder zur Qual, aber zu einer schönen und geliebten

Qual, zur Selbstliebe des Schmerzes. Weit über meinen Zweck hinaus, zu einer Philosophie der Liebe würde mich die Betrachtung führen, wie sich jene Selbstliebe des Schmerzes, gleichzeitig, gemeinsam drei Culturvölker beherrschend, bei den Deutschen, Franzosen und Engländern als empfindsamer Roman bethätigte.

Mein Zweck schließt aber auch ästhetische Kritik und literaturgeschichtliche Standpunkte aus. Das entsagende Schauen des Gemüthes in die Natur fragt nur nach solchen Büchern, die unmittelbar, ohne daß sie erst aus dem Verhältniß zu ihrer Zeit heraus verstanden werden müßten, die Betrachtung des Naturlebens unterstützen. Diese wirft die anakreontischen Tändeleien aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts schaudernd zur Seite und verweilt begnügt auf dem ersten dichterischen Protest der Natur gegen die Unnatur desselben Zeitalters. In dem Jahre, in welchem Goethe geboren wurde, erschien „Der Frühling“ von Ewald Christian von Kleist.

Vieles mag darin Blüthe und Duft verloren haben, aber im Grund der Seele erweckt das Gedicht den Ernst und die Trauer, womit sich die Betrachtung gerne von scheinbar regellosem Ungestüm des Schicksals zum Gang jener Gesetze wendet, die schon durch die Sicherheit ihres Vollzugs bei allem Wandel die Ruhe in sich zu schließen scheinen. Vergleicht man Kleist's Gedicht mit Thompson's zwei Jahrzehnte früher erschienenen „The seasons“, so fühlt man bei aller germanischen Verwandtschaft die größere Tiefe und Innigkeit des deutschen Gemüthes. Beide Gedichte aber sind der entsprechende Text zu der Musik, welche die Betrachtung des Naturlebens in den dazu gestimmten Seelen anhebt.

Merkwürdig ist, daß wenn man Klopstock's einst als das größte Epos der Nation gepriesenen „Messias“ heute mit dem für den wahren Gehalt der Kunst gereifteren Verständniß unseres Jahrhunderts vornimmt, Alles, was daran erhaben und majestätisch sein sollte, werthlos zusammenbricht, und für die Schätzung der Poesie nur Dasjenige aufrecht bleibt, was dem Epos ursprünglich offenbar als Fehler angerechnet werden mußte. Dieser fehlerhafte Vorzug ist die Lyrik des Werkes, den weichen, zu Thränen gestimmten Satan nicht ausgeschlossen. Das Epos als solches hat schon Goethe ver-

urtheilt mit den Worten (bei Eckermann), die gegen Herder eine Ungerechtigkeit wären, wenn Goethe dabei nicht ausschließlich den Dichter Herder im Sinne gehabt hätte: „Unsere Literatur wäre ohne diese gewaltigen Vorgänger das nicht geworden, was sie jetzt ist; mit ihrem Auftreten waren sie der Zeit voran und haben sie gleichsam nach sich gerissen; jetzt aber ist die Zeit ihnen vorangeeilt und sie, die einst so nothwendig und wichtig waren, haben jetzt aufgehört, Mittel zu sein. Ein junger Mensch, der heutzutage seine Cultur aus Klopstock und Herder ziehen wollte, würde sehr zurückbleiben."

Wenn aber der Dichter und sein Werk nicht mehr als groß und genußreich vor Denjenigen bestehen können, die sich ihre Verehrung nicht vom Herkommen anbefehlen lassen, so bleibt doch die ausgeübte Wirkung als ein gewaltiger Naturprozeß der Betrachtung der Natur unterworfen. Denn was eine Nation bewegt, ist an sich ein Naturschauspiel. Die Macht des Klopstock'schen Gedichtes ging nicht von der Epik, sondern von der Lyrik aus, nicht von Homer, sondern von Ossian. Dieser schottische Harfenton klang auch in die Literatur der Empfindsamkeit mächtig mit hinein. Während aber die Professoren alle Anstrengungen machen, in das vergangene Entzücken hinein zu gerathen, als ob seitdem nichts geschaffen worden wäre, vor dem die Messiade gerade so erbleichen muß, wie vor dieser Bodmer's Versuche spurlos verblichen sind, während die „wie Häringswaare eingepöckelte Begeisterung" hervorgeholt wird, vergißt man Dasjenige zu loben, was freilich niemals darauf ausgeht, Anerkennung zu erlangen, aber in seinem Vorhandensein das Staunen der wirklichen historischen Weltbetrachtung erregen müßte, welche selbst ein Literaturgeschichtsschreiber nicht verläugnen darf, wenn er sich die Aussicht auf das wirkliche Leben noch nicht ganz durch Büchergestelle verdeckt und verdorben hat. Lob und Staunen muß nämlich die Begeisterungsfähigkeit der Nation erregen, dieser brausende Einklang der Bewunderung, diese ungeheuere Symphonie des Antheils für — ein Gedicht. Ob Abbadonna zur Seligkeit gelangen werde, war die wichtigste Tagesfrage deutscher Nation, und da sie augenblicklich nicht entschieden werden konnte, so füllte man die Zeit der Erwartung durch Vergleiche mit dem Teufel aus Milton's „verlorenem Paradiese" aus.

Wie die schmelzende Hingebung an das Gedicht und seinen Stoff die ganze nachfolgende Empfindsamkeitsepoche hervorrief, die sich glücklicher Weise in einem höchsten und genialsten Ausdruck, im „Werther“ erschöpfen konnte, ist drastisch durch den Brief Gleim's an Klopstock selbst bezeichnet, worin dieser von jenem „auf einen Kuß und einen Koffeh“ eingeladen wird.

Weichheit, Wehmuth, Sentimentalität — das, was die Messiade noch heute theilweise lesbar macht, obgleich sie, wie Schiller sagte, allem Lebendigen den Körper auszog, das hat entsprechender und dauernder in der Lyrik Klopstock's, in seinen „Oden“ Gestalt gewonnen. Viele sind durch Schwelgerei der Empfindung und durch den vom antiken Metrum auferlegten Sprachzwang verdorben. Allein gerade die an Erscheinungen aus dem unmittelbaren Naturleben sich lehnenden Oden vermögen noch immer mächtig zu ergreifen und gerade der metrische Sprachzwang rief zuweilen jene wunderbar wirksamen Adjective hervor, die der Lyrik zum Effect des Plastischen verhelfen können.

Kaum dürfte eine Literaturgeschichte vollständig nachweisen können, wie lange und wie tief Klopstock's Naturauffassung nachwirkte, gewiß auf die meisten Dichter zweiten Ranges, selbst wenn ihr Leben und ihre Werke noch weit in das 19. Jahrhundert hinein reichten. Ohne Zweifel gehört in dieser Beziehung auch Jean Paul hieher, dessen Streckverse-Malereien im „Titan“ 2c., dessen ideale Landschaften sogar unter geographischen Namen das Gold zu vergolden, die Sonne durch Worte zu überstrahlen bemüht sind und durch ihre Wortfügung mit dem immer wiederkehrenden „und“ eine dithyrambische Trunkenheit begeisterter Empfindung für die landschaftliche Natur ausdrücken, ohne daß der arme Leser durch künstlerische Darstellung den Wein wirklich zu kosten bekäme, der solchen Rausch verursachte.

„Wie in Todtenhallen düster wird's im Pappelweidenhain; unter leisem Blattgeflüster schlummern alle Vögel ein. Nur dein Abendlied, o Grille, tönt noch aus bethautem Grün durch der Dämm'rung Zauberhülle süße Trauermelodien.“ Kaum dürfte die Poesie unserer Tage den Muth haben ein Naturbild, wie es in den angeführten Versen Matthisson's liegt, um seiner selbst

willen so rund abzuschließen. Es ist eine Schilderung, d. h. es dient keinem contemplativen Ideengang und keinem epischen Geschehen zur Ausschmückung. Schiller's große Seele war reich genug, von einem Zeitgenossen nicht mehr zu verlangen; solche Poesie schien ihm das Ausruhen wie ein Abend in schöner Landschaft selbst gestattet zu haben. Wenn andere Zeitgenossen im Hinblick auf den geistigen Inhalt, den jede eben herrschende Thätigkeit ihrer Epoche schuldig ist, nicht von gleicher Duldsamkeit waren — wir haben von Matthisson nichts mehr für die Gegenwart zu verlangen, wir brauchen uns die Stimmungen, in die er zu versetzen weiß, durch keine Nebenforderung zu trüben.

Ungleich tiefer aber ergreift auch heute noch Hölty; die Sehnsucht nach der Friedensseligkeit der Natur verließ bei ihm die idealen Linien einer blos ästhetischen Betrachtung und gewann sich Zutritt zum deutschen Herzen, man könnte sagen, zur kleinbürgerlichen Welt. Selbst den Menschen in den engsten Lebensverhältnissen vermittelt seine Poesie den Glauben an das Schöne auf Erden, das sie jeden Augenblick erreichen und genießen können und das durch die Beimischung der sanften Schwermuth, die den Tod verlangt und auch ihn in das Beglückende der Natur einbezieht, nur um so kostbarer gemacht wird. Die Verwandtschaft der Melancholie verbindet Hölty mit dem so viel späteren Lenau, aus welchem der Schmerz als das wesentlichste Moment des Naturgenusses, in der Majestät und Gewalt des klaren Bewußtseins darüber hervorbrach.

Indessen wäre die Stimmung für den Zauber der Natur keine die Nation so durch und durch beherrschende gewesen, wenn es nur zum Ausdruck der Sehnsucht, der Entbehrung, des Mangels gekommen wäre, wenn sich nicht geniale Organe gefunden hätten, um zu verkündigen, daß das menschliche Gemüth von der Natur positiv Besitz ergriffen habe. Zwei Genie's, die so frohe Botschaft brachten und dadurch die deutsche Lyrik des 18. Jahrhunderts zur Vollendung reiften, waren Bürger und Goethe.

Die Ballade ist Dasjenige, was sie selbst so oft darstellt: die Gestalt, die aus dem Moor oder aus der Haide nebelhaft emporsteigt und ihrem Naturboden Sinn, Charakter, Vermenschlichung giebt. Für die Dichtkunst ist solcher Naturboden das Volksleben,

das in der Ballade die ihm eigenthümliche Gestalt erhält. Die Ballade, auch wenn sie Produkt der höchsten Kunstpoesie ist, erprobt ihren Werth dadurch, daß sie nicht anders denn wie unmittelbarer Naturzauber wirkt. Bürger hat in dieser Beziehung Muster gegeben, die als solche nur den Fehler haben, daß sie unnachahmlich sind. Erst spät hat sich eine ähnliche Begabung wiedergefunden, und zwar in Theodor Fontane. Ueberhaupt hat Bürger's Poesie in einer Zeit, da sonst bei den Dichtern nur Schmachten und Trachten war, von der Natur und folglich auch vom Volksleben fröhlich Besitz ergriffen und ein Genügen daran gehabt, das an keiner noch so derben Begleitung des Natürlichen Anstoß nehmen konnte. Schiller's Kritik über Bürger ist daher nicht so sehr als ein Irrthum, denn als eine Consequenz beider Dichter zu bezeichnen. Die Kritik war ebenso wie die bewunderungswürdigsten Abhandlungen Schiller's eine nothwendige Folge des Optimismus, welcher die sittliche durch die ästhetische Erziehung ersetzen und dadurch zugleich auch jene vollenden zu können glaubte.

Kostet es schon Selbstbeherrschung, diese Dichter und die in ihnen sich darstellende Bewegung des Menschengeistes nur in ihrer Auffassung der Natur zu betrachten, wie schwer ist es erst, wenig von Goethe zu sagen! In seiner Lyrik, welche die des 18. Jahrhunderts zu ihrer classischen Höhe bringt, vereinigen sich ihre bisherigen disparaten Elemente, das sehnsuchtsvolle Schwärmen und das derb befriedigte Schwelgen, zu einem Ausdruck, welcher zugleich feststehendes Bild und schwebender Gesang ist. In der Stimmung, die diese Lyrik in sich trägt und die sie erregt, athmet eine Betrachtung, welcher die Natur ein dem Geiste abgerungenes Eigenthum, ein letztes und höchstes geworden ist. Darum ist das Lied von den Schmerzen der Menschenbrust durchklungen, aber sie klingen darin auch harmonisch aus. Denn sie reichen nicht über die Natur hinaus und diese selbst ist ihre tiefste Beschwichtigung.

Welches Wunder ist hier die Kunst! Sie nennt blos Felsen, Gewässer, den Mond und den Wald und zugleich leben sie auch schon; sie sind nicht Reflexe des Vorhandenen, sie steigen erst jetzt unmittelbar aus dem Gemüth des Dichters auf, um vor dem des Hörers in nie geahnter Wirkung zu stehen. Die Wirkung ist immer

von neuem da, wenn er sich sagt „Füllest wieder Busch und Thal still mit Nebelglanz“ oder wenn er in den Strophen Mignon's Italien, seinen Lorbeer, seine Marmorbilder, seine Drachenhöhlen vor sich aufsteigen läßt. Ich ende, um überhaupt enden zu können.

Die Betrachtung des Verhältnisses, das Goethe zur Natur hatte, ist übrigens erschöpfend weder in seinen wissenschaftlichen noch in seinen dichterischen Leistungen zu erkennen. Blos Prinzipien seiner Naturauffassung sind es, wenn er sagt: „Müsset im Naturbetrachten immer Eins wie Alles achten, nichts ist drinnen, nichts ist draußen, denn was innen, das ist außen,“ oder: „Natur hat weder Kern noch Schale, Alles ist sie mit Einem Male.“ Er war aber, wenn man seine Persönlichkeit und sein Genie als sich einander bedingende Theile eines Ganzen ansieht, an und für sich eine Epoche der Menschheit und zwar eine solche, in der sich ihr die Endergebnisse ihrer Cultur als eine dem Schicksal weiter nicht mehr unterworfene, also vom Fatum, von der Geschichte gleichsam losgelöste, freie Individualität darstellen. Sie ist das Höchste, was sich zuletzt aus der Natur entwickeln läßt; nur individuell ist eine irdische Vollendung möglich, die Menschheit schreitet nur im Menschen fort.

Aus solcher Anlage zur Individual-Vollendung entsprang die Gleichgültigkeit, die Abneigung Goethe's gegen Collectivbegriffe und Collectivbestrebungen, gegen Massen, Volksbewegungen und ihre Motive, ja gegen die ganze Zeitgeschichte. Niemand war unzugänglicher dem Trug des Geistes, daß sich Gesammtbeglückungen für eine blos in Begriffen und nicht in der Natur vorhandene Gesammtheit erzielen ließen.

Nutzlos ist darum auch der größte Theil der so stark angehäuften Goethe-Literatur. Denn wie er selbst nicht auf Massen zu wirken dachte, so ist es vergebliche Anstrengung, für ihn einen Collectiv-Enthusiasmus, ein Gesammt-Verständniß bei vielen und verschiedenen Menschen gleichzeitig hervorrufen zu wollen. Langsam und am sichersten ohne andere Stütze als die eigene Lebens- und Geistesentwicklung, abwechselnd unter Widerstreben und Hingebung, bahnt sich der Einzelne zu Goethe den Weg; das große Individuum bildet nur Individuen. Tausende, die von andern Dichtern Freude

und Gewinn empfingen, haben Goethe gelesen und er ist unfruchtbar an ihnen hingegangen. Ja, er langweilte sie entsetzlich, und gleich entsetzlich war nur die Furcht, diese Langeweile unwillkürlich zu verrathen.

Wer sich an Goethe zum Erzieher seines eigenen „Dämons", zum Herausgestalten seiner tiefsten Innerlichkeit, zur Persönlichkeit zu bilden vermochte, dem ward von ihm das Auge für die Natur aufgeschlossen, mag er es nun wissenschaftlich oder ästhetisch beschäftigen, zugleich mit der Ueberzeugung, daß es kein anderes Lebensinteresse giebt, für welches das Auge offen zu halten, sich in demselben Maße lohnen würde. Dabei bleibt ihre List und Grausamkeit, die Pein über ihre Unverständlichkeit, sowie daß ihr erstes und letztes Wort der Schmerz ist, nicht ungesehen und ungefühlt. Goethe ist voll Klagen gegen sie, für die er ganz Hingebung ist. In seinem dreißigsten Lebensjahre schreibt er über die Natur: „Wir sind von ihr umgeben und umschlungen unvermögend aus ihr herauszustreben, unvermögend tiefer in sie hinein zu kommen. Ungebeten und ungewarnt nimmt sie uns in den Kreislauf ihres Tanzes auf und treibt sich mit uns fort, bis wir ermüdet sind und ihrem Arme entfallen.

„Sie schafft ewig neue Gestalten, was da ist, war noch nie; was war, kommt nicht wieder: alles ist neu und doch immer das Alte.

„Wir leben mitten in ihr und sind ihr fremd. Sie spricht unaufhörlich mit uns, und verräth uns ihr Geheimniß nicht. Wir wirken beständig auf sie, und haben doch keine Gewalt über sie.

„Sie scheint alles auf Individualität angelegt zu haben, und macht sich nichts aus den Individuen. Sie baut immer und zerstört immer, und ihre Werkstätte ist unzugänglich.

„Sie lebt in lauter Kindern; und die Mutter, wo ist sie?"

Aber am Schluß dieser Aphorismen heißt es:

„Sie hat mich hereingestellt, sie wird mich auch herausführen. Ich vertraue mich ihr. Sie mag mit mir schalten; sie wird ihr Werk nicht hassen. Ich sprach nicht von ihr; nein, was wahr ist und was falsch ist, alles hat sie gesprochen. Alles ist ihre Schuld, alles ist ihr Verdienst."

Wer auf dem gleichen Boden aufrecht stehen zu bleiben vermag, dem sind die Qualen der Enttäuschung erspart, wenn Stützen des Geistes wanken, die für Felsen gegolten haben. Die Natur wankt nicht. Das Versenken in ihr Walten und Weben, das so offen und so verborgen, so nah und so ferne zugleich ist, macht am frühesten und sichersten frei und ist am hülfreichsten das einzig Neue in der Schöpfung hervorzurufen, den Menschen nämlich, der sich selbst erzogen hat: die Individualität.

Denn, wie bemerkt, die Menschheit schreitet nur im Menschen fort. Wer fühlte aber nicht, daß der spurlose Untergang von Millionen, ihr von Leiden und Wahn erfülltes Dasein ein zu großer, zu ungeheurer Preis für ein Ergebniß, das an sich selbst vergänglich ist und in seiner dauernden Fortwirkung auf Andere so überaus spärliche und vereinzelte Früchte trägt?

---

Die Lyrik des 19. Jahrhunderts hat der Goethe's nur die Lyrik von Heinrich Heine an die Seite zu stellen. Dieses Kind der Romantik und ihr Verderben war eines von den Organen, welche die Natur sich schafft, die herben Angst- und Klagerufe ihrer gequälten Geschöpfe in süß ergreifenden Wohllaut umzuwandeln. Er ist nicht minder schmerzvoll als das Schreien der Krähe, welche der Habicht halb zerrissen zurückläßt, nur daß man nicht müde wird, ihn anzuhören.

Die Natur läßt sich gerne vernehmen, sie kargt nicht mit dem Geheul des Raubthieres, mit Stürmen, die Wälder und Meere rauschen machen, mit dem gedankenlos bezaubernden Geplauder der Kinder und Gesang der Vögel. Höchst selten jedoch räumt sie dem stets von ihr gesuchten und stets von ihr geflohenen Geiste das Recht ein, für sie Stimme zu sein, Stimme der Natur, wie sie als Gestalt und Beschaffenheit des Menschenherzens waltet. Höchst selten sind die dazu berufenen Dichter, und das Kennzeichen ihres Berufes sind die Urlaute, die ihr Gesang vernehmen läßt. Zahlreich sind die deutschen Dichtertalente und groß und mannichfaltig sind die Vorzüge, die sie entwickeln — in dem hier angedeuteten Sinne jedoch kommen nur Wenige in Betracht. In einigen Gedichten Emanuel Geibel's schallen solche Urlaute, die das Einfache

und das Unendliche zugleich sind, z. B. in dem Herbstgesang: „O weh, wie ist so rasch dahin der grüne Sommer gegangen."

Nicht mit so naiver Freudigkeit wie Geibel übernahm Nicolaus Lenau die Aufgabe, welche die Natur seinem Geiste stellte, ihr Stimmer zu sein; der Geist will dabei auch sein Recht behaupten und der Kampf zwischen Beiden drückt sich in einer das Herz aufwühlenden Melancholie aus. Am bezeichnendsten ist dafür seine Romanze „Der traurige Mönch". In einem verfallenen Thurm erscheint um Mitternacht das Gespenst eines Mönchs. Es ist „der tiefe und geheime Schmerz, der die Natur durchzittert". — „Und wer dem Mönch in's Aug' gesehn, wird traurig und will sterben gehn." Wohl ruft der Ritter, der dort mit seinem Pferde Zuflucht gesucht, dem Mönch zu: „O sage, was dich so tief bekümmert!" — aber als der Mönch das Ungeheure zu sagen im Begriffe ist, da heißt der Ritter selbst entsetzt ihn schweigen. Der Mönch verschwindet, der Tag bricht an, „die ganze Luft ist wund und weh, der Rappe schlendert in den See".

Das Unendliche verstand Lenau mit erschütternder Einfachheit auch dort auszudrücken, wo es sich als Schmerz über einen natürlichen Vorgang, z. B. über den Tod der Mutter, Jedem fühlbar macht. Alles was das Herz dabei zerreißt, ist gesagt, wenn Lenau's Faust vor seiner Fahrt über das Meer am Grabe der ihm Entrissenen ruft: „Groß ist des Todes Macht, daß er die Mutter kann von ihrem Kinde reißen."

Des Dichters spezielle Schilderungen der Urwälder Amerika's, des Oceans, der Alpen und seines Heimatlandes Ungarn treten nicht rein, im Licht der naiven Anschauung, sondern unter der subjectiven Beleuchtung der melancholischen Entzweiung mit der Natur an das Gemüth heran, das daher durch eigene Schicksale und Schmerzen vorbereitet sein muß, um sie ohne Widerspruch in sich aufzunehmen. Nur in den Bildern aus Ungarn befähigt ihn zuweilen die angeborne Freude an der Heimat zu einer objectiven und deshalb ungetrübten Wiederspiegelung der Natur. In diesem Betracht hat auch Karl Beck in seinem Roman in Versen „Janko, der ungarische Roßhirt" mit der Naturgewalt des Talentes sein Vaterland in die Sphäre allgemein genießbarer Schönheit erhoben.

Lyrik, die einem speziellen Naturboden entsprang, tönt mit überwältigender Macht in Deutschland nur noch in den westphälischen Gedichten der Annette von Droste-Hülshoff, einer Dichterin, von der noch viel zu sagen wäre, wenn über die Beziehung der Poesie zum Naturgenuß hinaus zu gehen wäre.

Die genannten Dichter sind von Bedeutung für die Naturbetrachtung, weil sie einer tiefen Empfindung für die Objecte der Schöpfung nicht durch Reflexion, sondern durch mehr oder minder plastische Nachschöpfung Genüge thaten. Anders ist es mit dem ebenso berühmten und in vielen Beziehungen, die nicht hieher gehören, unvergleichlichen Friedrich Rückert. In diesem Dichter ist eine spielerische Reflexion vorherrschend, welche die Erscheinungen der Welt weder „mit derber Liebeslust“ und freudiger Sinnlichkeit umschlingt, noch aus philosophischem Trieb um ihr innerstes Wesen, um ihre tiefste Bedeutung sich müht, sondern anmuthig und sinnreich mit ihnen spielt. In der immer neuen Zusammensetzung und Vergleichung, die er mit ihnen vornimmt, werfen sie ein eigenthümliches Licht auf die subjective und momentane Stimmung des Poeten, und dieser Reflex genügt ihm als Seele seiner Poesie. Man muß in der unerschöpflichen, unfaßbaren Fruchtbarkeit Rückert's eine Analogie finden mit der erstaunlichen Anzahl verschiedener Zusammensetzungen, die sich mit verhältnißmäßig wenigen Gegenständen bewerkstelligen lassen. Nicht dieser ermüdende Reichthum an Reflexionen, von denen jedoch keineswegs jede an sich schon einen Reichthum vorstellt, kann der eigenen Betrachtung der Dinge durch jene Poesie zu Hülfe kommen, die nicht spricht, sondern schauen läßt, die nicht über die Natur sich ergeht, sondern die Natur selbst ist, oder mindestens eine mystische Befriedigung menschlichen Bedürfens durch die Sprache. Im „Liebesfrühling“ höchstens hat sich Rückert zu solcher Unmittelbarkeit aufgeschwungen.

Die Reflexionspoesie erwirbt sich durchaus nicht auf der Seite des Geistes, was sie auf Seite der Natur nicht zu erreichen vermag. Denn dort wie hier entspringt die Poesie in ihrer Urgewalt nur aus dem Schauen. Die Ohnmacht sinnlichen Erfassens schließt auch die contemplativen Ergründens mit ein. Auch die Contemplation ist, um nicht Philosophie, sondern Poesie zu sein,

nicht ein Reflectiren, sie ist ein unmittelbares, intuitives Betrachten.

Bei Rückert, dessen verdienstlichste Nachahmungen und Uebertragungen die an die Literatur Indiens sich lehnenden sind, beunruhigt die metaphysische Nähe indischer Weltanschauung, ohne zu befriedigen, weil diese eben bei ihm niemals gänzlich erreicht wird. Ueberall spüren wir den Duft der philosophischen Speise und nirgends kommt es zum Genuß derselben. Wir haben bei dieser unendlich beredtsamen brahmanischen Weisheit das Gefühl, daß sie mit Tausenden von Worten das einzige sucht, das alle weiteren Worte überflüssig machen würde.

Der Lyrik ist es gegeben, sich des Unaussprechlichen bewußt zu werden, ohne vor ihm verstummen zu müssen; sie ist die Musik, die zugleich Geist ist. Als contemplative Lyrik hat sie Beides im höchsten Grade zu sein und als solche scheint sie erst der Zukunft anzugehören. Näher als F. v. Sallet's oder L. Schefer's Reflexionspoesie kommen der contemplativen Lyrik einzelne Stellen in den Gedichten Friedrich Hebbel's, der als Dramatiker so wenig anziehend, als Lyriker so wenig bekannt ist. Ganz in den Kreis dieser Betrachtungen fallen seine Worte: „Das Leben hat geheimnißvolle Stunden, drin giebt selbstherrschend die Natur sich kund: wir bluten — und wir fühlen keine Wunden, wir freu'n uns — und wir freu'n uns ohne Grund."

## Zweites Kapitel.

# Die Romantik.

Ich habe im Verlauf dieser Betrachtungen von der mittelalterlichen deutschen Dichtung nicht gesprochen. Ich habe es mit den Objecten zu thun, die sich unmittelbar und unvermittelt schauen und erkennen lassen. Zu diesen können auch Philosophen und Dichter gehören, aber nur, wenn ihre Beziehung auf das einzige und ewige Problem, auf das Verhältniß zwischen Natur und Geist ohne weiteres anschaulich zu machen ist, wenn es nicht erst der Ueberwindung des Fremdartigen bedarf, um an ihnen das Reinmenschliche betrachten zu können. Fremder aber noch als unsere Sprache in der Gestalt, die sie im Nibelungenlied oder in den großen Schöpfungen Wolfram's von Eschenbach und Gottfried's von Straßburg trägt, sind uns die historischen und culturgeschichtlichen Bedingungen und Voraussetzungen geworden, aus welchen jene Dichtungen entstanden. Nicht gerade bezeichnend für ihr eigenstes Wesen, aber absolut nothwendig, um dasselbe zu erkennen, nicht gerade schwierig, aber weitläufig und von jenem Problem weit sich entfernend sind die Erörterungen über den Ursprung jener Dichtungen. Wie Dornröschen schlafen sie in einem unerquicklichen Gestrüpp, das man erst gründlich hinter sich gebracht haben muß, um wirklich zu ihrem innersten Werth und Wesen zu dringen. Wem dies gelang, der hat, wenn seine Individualität ihn zu der nöthigen Empfänglichkeit befähigt, Entzückendes zu erwarten. Allein nur die vielverbreitete literarische Heuchelei kann läugnen, daß jene Dichtungen heutzutage an die urweltlichen Thierskelette gemahnen, welche, wenn wir sie auch kraft der obenerwähnten

Erörterungen mit Fleisch bekleiden und mit Blut durchströmen, doch unserer Welt nicht Nahrung bieten und an dieser Welt auch nicht finden, was ihrer mittelalterlichen Organisation gegenwärtiges Leben verleihen könnte. Vergebens ist die Bemühung der Gelehrten, sich zu geberden, als ob jene ausgegrabenen Schöpfungen wirklich noch zu unserer Welt gehörten. Nie werden sie zu der Behaglichkeit eines uns natürlichen Genusses uns stimmen können. Sie finden sanfte Rundungen, wo unsere anders organisirten Arme an Ecken und Spitzen sich wundstoßen. Was ihnen Duft ist, steigt nicht aus unsern Blumen; was ihnen Brot ist, wächst nicht auf unsern Feldern.

Gilt aber das Gleiche nicht auch von ganz modernen Dichtungen, von den Productionen der als romantische Schule bezeichneten Literaturepoche? Der Widerstand ist noch größer als der gegen die mittelalterlichen Dichtungen. Denn wo diese nur Unbehagen, erregen jene Unwillen. Das Kennzeichen unserer Romantik ist der falsche Idealismus.

Wäre Hamann, der sogenannte „Magus des Nordens“, nicht so ekelhaft abstoßend in seinen Schriften, wie er es in seiner Persönlichkeit war, man könnte auf die Vermuthung kommen, daß er von bestimmendem Einfluß auf die Entstehung der romantischen Schule gewesen sei. Er predigte eine Rückkehr zur Natur als ob sich Rousseau in ihm wiederfinden sollte, nur mit dem Unterschied, daß er die einfältigste Gläubigkeit mit in die Verjüngung ziehen und zur Grundlage neuen Wissens, neuen Lebens gestalten wollte. Indessen ging der Anstoß zur Romantik näher und thatsächlicher von dem gegebenen geschichtlichen Zustand, von der trostlosen Beschaffenheit der Wirklichkeit aus. Wo diese durch freudige nationale Thätigkeit keimkräftig und fruchtbar gemacht ist, entstehen Ideale, die in die Zukunft hineinreichen und ihre Verwirklichung von jedem nächsten Augenblick erwarten können. Wo jene nationale Thätigkeit vielseitig gehemmt und dadurch die Freude an der Gegenwart zerstört ist, entstehen Ideale, die in die Vergangenheit zurückweisen und schon deshalb unwahr sind, weil ihre Verwirklichung eine unmögliche Umkehr der Geschichte bedingen würde.

Entfernung ward dadurch das Lebensprinzip der Romantik,

Entfernung in Raum und Zeit. Hinsichtlich der Zeit ging sie zum Mittelalter mit frommseligem Mysticismus zurück, hinsichtlich des Raumes schweifte sie zu den am weitesten entlegenen Völkern und Literaturen hinaus. Alles Fremde und Fremdgewordene umfaßte sie mit glühender Sehnsucht und stieß ein Triumphgeschrei aus, wenn sie sich es zu eigen gemacht zu haben glaubte. Dieser Eroberungs- und Entdeckungstrieb der Romantik brachte allerdings ewig dankenswerthe Erwerbungen heim: Shakespeare, romanische und orientalische Poesie, vor Allem aber, weil ja nichts fremder geworden war als das Herz des eigenen Volkes, den Liederschatz: „Des Knaben Wunderhorn".

Abscheu erregte der Romantik nur das Gegebene, die unmittelbare, nackte Natur. Sie mußte — nicht mehr aus hellenischer Naivetät — mit der künstlichen Berechnung des sich selbst belügenden Bewußtseins in's Mythologische übersetzt werden, den ganzen Spuk der Märchenwelt in sich aufnehmen. War ihre derbe Sinnlichkeit nicht hinweg zu flöten, so verschmolz Heinse die Wollust mit dem classischen Kunstideal, wie sie Novalis mit der religiösen Verzückung verschmolzen hatte. Besser als das Urtheil des Nachgeborenen charakterisirt der Eindruck auf die begabte Jugend ihrer Zeit das Wesen der genannten Romantiker. Karl Rosenkranz erzählt in seinen autobiographischen Mittheilungen: „Von Magdeburg bis Königsberg" in Bezug auf Heinse's „Ardinghello":

„Ich verschlang seine Lecture. Der Erdgeist fuhr in alle meine Sinne. Die Macht der bildenden Kunst, die Schönheit der antiken Statuen, entschleierte sich zuerst meinem Blick, aber auch der Genuß, welchen der Reiz der nackten Gestalt gewährt. Heinse unterrichtete mich, hier mit ganz andern Augen zu sehen, als ich bis dahin gewohnt war, wo ich entweder ganz unbefangen geblieben war, oder dem weiblichen Geschlecht gegenüber bei näherer Berührung mit ihm, z. B. beim Tanz, mich mit Verschämtheit benommen hatte. Er malte nicht mit schelmischer Lüsternheit wie Wieland, sondern predigte das Naturevangelium mit einer gewissen Andacht und Kühnheit, die mich verwirrte. Er machte nicht viel Worte, aber er entflammte die Sinnlichkeit durch die Offenheit und Keckheit seiner üppigen Situation. In den vielen Betrachtungen über die Sculptur,

welche seinem „Ardinghello“ einverleibt sind, zog er das Winckelmann'sche Kunstideal zu einem naturalistischen Zerrbild herunter. Er trat aber mit einer solchen Sicherheit, ich möchte sagen, Unschuld und Begeisterung auf, daß ich ihn damals weit über Wieland stellte, dessen „Agathon“ ich wiederholt angelesen hatte, ohne ihn je zu Ende zu bringen. Man kann sich vorstellen, in welche Kämpfe ich verstrickt wurde. Heinse predigte Natur, Novalis predigte Natur. Bei jenem aber wurde sie Fleisch in der schönen Göttin der Liebe, während sie bei diesem in einer mir zwar unbegreiflichen, ebendeswegen aber um so spannenderen Verklärung endigen sollte. Ich schwankte zwischen dem sanften Druck einer warmfühlenden Mädchenhand und zwischen dem ekstatischen Seherblicke der Augen der himmlischen Sophie unglückselig hin und her. Jetzt ist es mir nicht mehr zweifelhaft, daß in der Religion, wie Novalis sie faßt, auch die Wollust, selbst in der Form des Schmerzes, ein sehr bedeutender Factor ist. Seine „Hymnen an die Nacht“, die ich so oft mit tausend unbestimmten Ahnungen las, ohne sie je recht verstehen zu können, athmen eine ungeheure Wollust, die sich nur im Zeugen von Welten, wie eine indische Gottheit genugthun könnte.“

Die zwei deutschen Literatur-Epochen, die in den fünfzig Jahren zwischen Lessing's Tod und Goethe's Tod liegen, die Stürmer und Dränger um die Romantik, kann man sich nur im steten Zusammenhang mit einer dritten höheren Epoche, die schon die abgeklärten Ergebnisse beider in sich schließt, im Zusammenhang mit dem in ewigen Gestalten sich darstellenden Geist der deutschen Classiker genußreich machen. In jene fünfzig Jahre fällt auch der Ruhm Georg Forster's und J. G. Seume's, der einzigen Schriftsteller, die mit treuer Anlehnung an die unentstellte Großartigkeit der Natur von nach vorwärts gerichteten, unmittelbar dem Volksboden entkeimten Idealen bewegt waren. Ihnen ähnlich an Gesinnung, aber an Genie sie weit überragend war Heinrich von Kleist. In der Kunst der Charakteristik Shakespeare gleich, ging er an den Zerklüftungen unter, welche die Zustände seines Vaterlandes in sein Leben und selbst in sein Talent brachten. Hier kann er nur deshalb in Betracht kommen, weil ihm in seinen Frauengestalten und Liebesscenen ein überwältigender Zauber von Naturtönen

zu Gebote stand, die mit elementarer Gewalt das Herz ergreifen.

Menschen, deren Innerlichkeit sich in ästhetischen Anschauungen concentrirt, wollen der Vorzüge dieses Dichters wegen den gebräuchlich gewordenen Vorwurf der Krankhaftigkeit, den man gegen ihn erhebt, nicht gelten lassen. „Ach, was krankhaft!“ rief mir einst ein pessimistischer Universitätsfreund zu, „der Mensch überhaupt ist eine Krankheit der Natur, er ist ihr Delirium. Wenn sie in ihrer Qual verstummt, dann wißt Ihr nichts von ihrer Krankheit und nennt sie gesund. Wenn sie aber aufschreit oder in ihrer Verzweiflung gar nach den Heilmitteln der Zauberkräfte und der Magie verlangt, dann nennt Ihr sie krank.“

In drei Dichtern der Romantik hat sich die Natur, um im Sinne jenes Pessimisten zu sprechen, wenigstens gesund gelogen: Tieck („Phantasus“), Eichendorff und Uhland. Der Märchenspuk des Ersten, die gehirnerweichenden Glaubensvorstellungen des Zweiten und das Ritterlügenthum des Letztgenannten sind Entstellungen der Natur. Sie wurden durch die Natur dieser Talente selbst wieder ausgeglichen. Was Uhland sonst noch als Verdienst um seine Nation anzurechnen ist, kann hier nicht betrachtet werden.

In Dichtern von wahrer Begabung hat die Natur Stimme gewonnen zu der süßen Ueberredung, daß über sie und die Kunst hinaus, die sie verleiht, Nichts mehr zu suchen wäre. Darum ist das Versenken in die Werke der genialen Dichter ein unschätzbares Beschwichtigungsmittel für die Vielen, die weder die Ruhe der stumpfen Unbildung mehr besitzen, noch den höchsten Gewinn der Bildung erreichten, die Kraft nämlich durch das reine Anschauen der Dinge das eigene Herz aus der Gewalt des Schicksals zu erlösen und mit Frieden zu erfüllen. Bildung, wie die Mehrzahl sie erlangt, beunruhigt durch ungelöste Fragen, welche das Lied, der Geist des Dichters, mit dem sanften Schleier einer ahnungsvollen Befriedigung überkleidet.

Von der Romantik auf Romane übergehend, insoferne durch diese die Naturbetrachtung unterstützt oder ersetzt wird, kann ich nicht Romane meinen, in denen die Natur blos beschrieben ist. Denn nur die dichterische Gewalt bringt jene Unterstützung oder Ersetzung

hervor. Ich nenne darum nur die Romane von Charles Sealsfield, wo die Beschreibungen der Praerien und der Volksgestaltungen des Westens von dem pulsirenden Leben durchpocht sind, welches aus dem Genie stammt. Diese Romane gehören zu den größten Hervorbringungen der Kunst und wiegen in die egoistische Illusion, die Welt mit ihren millionenfachen Schmerzen und Schrecken wäre nur vorhanden, um die vereinzelten spärlichen Genieblüthen des Menschengeistes zu treiben.

So beglückend die Poesie zu sein vermag, so unsäglich ist auch das Elend, das von ihr ausgehen kann, wenn sie verkehrte Ziele verfolgt, oder, wie es bei der Romantik der Fall war, auf falschem Idealismus beruht. Glaubenskämpfe und politischer Parteistreit haben schon Tausende von Opfern verlangt, die in der Geschichte, wenn nicht immer mit Namen, doch mit einem Datum, mit einer Zahl bezeichnet sind — nichts aber giebt eine Ahnung von den Opfern, welche einer falschen literarischen Richtung im wirklichen Leben fallen können. Die Auffassung der Dinge, wie sie durch die romantische Schule verbreitet wurde, hat Blindheit gegen die einfache, ungeschmückte Natur verschuldet, auch wo diese in Gestalt eines Menschen mit den schlicht bürgerlichen Eigenschaften des Herzens zur Geltung kommen sollte. Wie viel Liebenswerthes wurde dadurch unterdrückt, wie viel des Häßlichen, Widerwärtigen von den Frauen verlangt und als Verklärung der „rohen Natur" betrachtet! Die Natur schien den Romantikern überhaupt im Gegensatz zur Poesie zu stehen und überall einer Verklärung bedürftig zu sein. Wollte sich diese nicht schon aus der Verfeinerung überzarter Herzensmotive ergeben, so wurden dazu die blutigen Schauer aus den Folterkammern und Henkergerüsten des Mittelalters verwendet. So schließt Clemens Brentano's Geschichte „vom braven Kaspar und vom schönen Annerl", die erste Dorfgeschichte, wenn man blos nach der Energie des Talentes urtheilen will, herbes Entsetzen mit ein, das bei den schon in's Moderne gerückten Lebensverhältnissen, die erzählt werden, ohne das Bedürfniß nach romantischer Schauerlichkeit nicht nothwendig gewesen wäre.

---

## Drittes Kapitel.

# Die Idylle.

---

Einer von den Romantikern selbst war es, der die richtige Dorfgeschichte in die Literatur einführte und dadurch der romantischen Schule die letzte Grenzlinie zog, um von den poetischen Gestaltungen der neuen Zeit entschieden abzuschneiden, was seine dichterische Bedeutung im Gegensatz zur Natur gefunden zu haben glaubte. Nicht Heinrich Heine war zur Erfüllung dieser Mission berufen, obgleich er einen der Grundzüge der Romantik, die Ironie, in selbstmörderische Verwendung brachte. Seine Dichtung ist ganz und gar vom Duft der „blauen Blume" durchhaucht, der aber plötzlich zum scharfen, ätzenden Parfüm moderner Verneinung wird und sich selbst um seinen Credit bringt. Allein der reflectirende Witz blieb dabei noch immer romantisch, seine Verneinung konnte nicht als thatsächliche Umgestaltung in's Gewicht fallen.

In der Ironie hatte die Romantik die Rechtfertigung ihres Daseins gesucht. Sie fühlte sich gewissermaßen entschuldigt dafür, daß sie nicht auf ihr Vaterland und nicht auf ihre Zeit gestützt war, wenn sie überhaupt nirgends eine feste Stütze suchte und nichts als solche gelten ließ, weder Sittengesetze, noch Systeme noch die Bestrebungen des bürgerlichen Lebens.

Karl Immermann hatte gerade die ironischen Klänge der Romantik zu einem starken und ziemlich unerquicklichen Accord zusammengefaßt, zu seinem Roman „Münchhausen", als ihn mitten

darin in Folge eines eigenen Erlebnisses ein neuer Schöpfungsgeist anhauchte. Als Episode seines Romans schrieb er die Geschichte der blonden Lisbeth auf ihrem westphälischen Bauernhof. Mit dieser Dorfgeschichte war wenigstens für die Darstellung des Primitiven und Ländlichen die so lange von den Poeten für zu gemein gehaltene Natur zurückgewonnen. Eine Ahnung ging den Schriftstellern auf, welcher Reichthum überhaupt in demselben Leben steckt, das man so lange als verachtete Alltäglichkeit angesehen hatte.

Auf anderm Wege wurde Berthold Auerbach zu dem Ergebniß geführt, in der Anschauung des bäuerlichen Lebens die intimsten Bewegungen des Menschenherzens und für dessen höchste Probleme eine Art Lösung zu finden. Er hatte die Schriften Spinoza's aus dem Lateinischen in's Deutsche übersetzt und aus dem Leben des holländischen Denkers eine Romandichtung gestaltet. Man würde jedoch Auerbach nicht gerecht werden durch die Annahme, daß ihn erst diese Beschäftigung zu der Naturauffassung in den Dorfgeschichten geführt hätte. Vielmehr war es, wie man beim Lesen bald erkennt, sein ursprünglich dafür prädestinirtes Gemüth, das ihn schon zu Spinoza geführt haben muß und das sich nur in der Anwendung des Gefühles einer einzigen allumschließenden Substanz auf das unmittelbar Nächste, auf seine Schwarzwälder Heimat, Genüge thun konnte. Im ersten Bande seiner Dorfgeschichten, dem einzigen seiner Werke, das mit dem Naturgenuß im hier entwickelten Sinne rein und voll zusammenklingt, liegt die Natureinheit mit dem Göttlichen so herzbezwingend vor wie in den schönsten deutschen Volksliedern aus „des Knaben Wunderhorn". Selbst die an sich nicht künstlerischen Unterbrechungen durch didaktische Reflexion lassen den spinozistischen Geist des Ganzen ungetrübt walten.

Um dieselbe Zeit tauchte in Oesterreich Adalbert Stifter auf. Man kann sich harmlos, friedlich, tiefbewegt in die kleine Welt dieses Dichters versenken, in der es mehr Bäume als Menschen und mehr Träume als Leidenschaften giebt. Den Kunstwerth der Gattung, der sie angehören, epische Bedeutung, besitzen die Erzählungen Stifter's, „Studien" genannt, nicht, mit Ausnahme vielleicht von „Brigitta", worin aber auch Beschreibung und Action nicht künstlerisch verwoben sind. Obgleich diese Blätter nicht be-

stimmt sind, ästhetisch-kritische Urtheile auszusprechen und zu begründen, muß ich das Unkünstlerische dieser Dichtungen betonen, damit es nicht mit Demjenigen verwechselt werde, was ich daraus dem Naturgenuß der Phantasie nahe legen möchte. Die „Studien“ haben nicht Welt und Leben und nicht einmal die Subjectivität des Schreibenden zu ihrem Gegenstande. Sie sind der Bethätigung des Menschlichen in den Formen einer bestimmten Zeit entfremdet.

Es ist nun zwar keine Aufgabe, keine Pflicht der Kunst, keine Forderung, die an sie gestellt werden darf: zeitgemäß zu sein. Wenn man aber die grenzenlose Hingebung an bewußtlose Objecte wahrnimmt, so ausschließend, daß darüber die Pulse der Menschen, die diese Objecte umstehen, zu stocken beginnen, so ist jede künstlerische Befriedigung ausgeschlossen.

Um so fesselnder entschleiert sich vor dem sinnenden Leser der unausgesprochene und nicht künstlerisch verwerthete Grundgedanke dieser Dichtungen: daß dem Menschen mit seinem Dasein blos, mit dem Gebrauch seiner Sinne und seiner Seele, schon Alles gegeben wäre, was er zu fordern hätte, daß sein Trachten nach Glück nur dahin gehen könne, sich selbst zu einem schönen Object mehr in dieser schönen Welt zu machen.

Das betrachtende Verweilen kann nur durch Lyrik oder Philosophie als Schwer- und Mittelpunkt des Daseins kennbar gemacht werden, nicht durch episches Geschehen. Denn das Geschehen ist Bewegung und Veränderung. Deshalb kömmt auch die eigentliche, in Versen abgefaßte Idylle, wie sie Robert Waldmüller mit seinen „Dorf-Idyllen“ unserer Zeit wiedergab, der künstlerischen Gestaltung des betrachtenden Verweilens näher als die Dorfgeschichte und die Erzählungen Stifter's.

Durch Auerbach's ganz eigenthümliches Talent, das schon seiner Originalität wegen die Nachahmungsversuche zurückschrecken sollte, war die Dorfgeschichte Lieblings- und Mode-Lectüre geworden. Man gab nun den idyllischen Charakter preis, um an der Dorfgeschichte — Wirklichkeit zu haben.

Es ist aber ein Irrthum, die Dorfgeschichte für die vorzugsweise realistische Dichtung zu halten. Man könnte des Ausführ-

lichen nachweisen, daß die Dorfgeschichte nur eine verkleidete Fortsetzung der romantischen Schule ist.

Aus diesem Grunde ist das richtige Gewand der Dorfgeschichte der Vers und ihre wahre Gestalt die Idylle, nicht die Erzählung im Sinne der modernen Forderungen an das „Epos der Gegenwart". Poesie vom reinsten Wasser, treu als solche erscheinend in Gehalt und in Gestalt, muß die Dorfgeschichte auch schon deshalb bleiben, weil die Freude, die das menschliche Gemüth zu allen Zeiten immer wieder in ihr aufsucht, die Freude am Ruhenden und nicht die am Bewegten ist.

Was den Reiz des Naturschönen für das Herz ausmacht, das ist, im tiefsten Grunde erfaßt, das Bleibende, das scheinbar Ewige im Schauspiel, das uns die elementaren Kräfte vor Augen stellen. Unabhängigkeit vom Schicksal blüht auf der Flur und rauscht im Walde, naturgesetzliche Unwandelbarkeit spricht selbst aus dem Wechsel der Jahreszeiten zum Gemüthe. Wenn die Seele von diesem Blühen, Rauschen und Sprechen befriedigt und doch zugleich auch mit Sehnsucht erfüllt ist, so hat sich die Unabhängigkeit vom Schicksal, die Unwandelbarkeit, eben als ein Bild der Ruhe ausgeprägt und erregt das Verlangen nach einem idealen Frieden. Aus dieser Friedens- und Ruhesehnsucht stammen die Träume von einem goldenen Zeitalter und stammt der tiefste Reiz, den das Naturschöne aufzuweisen vermag.

Soll nun dieser idealen Stille der Natur das Menschenleben mit seiner Bewegtheit und lärmenden Abwechslung hinzugefügt werden, um aus beiden Elementen die Dorfgeschichte zu bilden, so passen die beiden Bestandtheile nur dann zu einander, wenn auch in den Menschengeschicken ein Bleibendes, scheinbar Ewiges, weil seit den ältesten Zeiten Unwandelbares sich abspiegelt, wenn mit Einem Wort nicht Schicksale, sondern Zustände erzählt werden. So hat man seit der Väter Zeiten und immerdar gelebt und geliebt, betrogen und geheirathet, erworben und verschwendet, gelitten und geschwelgt. Parallel mit dem Strome des Naturlebens läuft dann der des Menschenlebens, und ein Strom scheint immerwährend fort zu fließen und bleibt uns doch immerwährend vor Augen.

Wie könnte die moderne Erzählung mit ihrem Bestreben,

zu spannen und zu überraschen, Sensation zu erregen, der geheimnißvollen Ruhe im Wechsel, dem ewig Bleibenden im ewig vorüberziehenden Strome der Dinge und der Schicksale gerecht werden?

Dennoch haben sich in neuerer Zeit die Bauerngeschichten zu langen vielbändigen Romanen entwickelt. In Deutschland hat die Majorität des Roman-Publikums noch den besonderen Hang, daß sie sich vorzugsweise gerne die Schicksale, die Handlungsweise und die Charaktere derjenigen Leute erzählen läßt, mit denen sie im täglichen Leben um keinen Preis umgehen möchte. Mit brennendem Interesse verfolgt man die Prügeleien und sonstigen Rohheiten der Dorf- und Gebirgsbewohner und drückt diejenigen „Charaktere" inbrünstig an das Leserherz, die man die Treppe hinunter werfen ließe, wenn sie sich im Hause, in der Familie, oder auch nur im Salon einbürgern wollten.

Liest man einen historischen Roman von Walter Scott oder Willibald Alexis, so kann man sich doch immer denken, daß man mit den Helden oder den hauptsächlichsten Figuren dieser Romane gerne verkehrt hätte, wenn man ihr Zeitgenosse gewesen wäre. In solchen Bauerngeschichten kommt Niemand vor, dem man im Leben auch nur die Hand reichen möchte, insoferne dadurch Achtung vor selbstbewußter Handlungsweise und der Ueberlegung des Denkenden ausgedrückt werden soll, der den ihm von der Natur verliehenen Charakter beherrscht und zu einer annehmbaren Erscheinung herausbildet.

Alle Personen gehen hier mit blinder Leidenschaft zu Werke, und gerade hierin den Reiz, den Naturzauber der Geschichten zu finden, welche das Gebirge oder sonstige ländliche Decorationen zum Hintergrunde haben, sind die deutschen Romanleser, die sich blos unterhalten wollen, übereingekommen.

Diese ganze Richtung des Geschmackes und der Production beruht auf einem Irrthum, auf einem bewußten oder unbewußten Betrug. Man steht hier wieder bei dem falschen Idealismus der Romantik, nur daß er sich hier für den allein richtigen Realismus ausgiebt.

Er sucht die arglose Leserseele über den wahren Werth des

Menschenthums zu täuschen, der ohne helles, durch die Cultur vermitteltes Selbstbewußtsein nicht vorhanden sein kann.

Die Idylle entspricht somit ihrem rein buccolischen Wesen weder im Roman, noch im Drama, sondern am besten in der Gestalt und in dem Gehalt wie ihr Beides von J. H. Voß gegeben wurde, unter dessen Idyllen die berühmteste „Luise“ noch lange nicht der Vergänglichkeit verfallen sein wird.

Goethe's „Hermann und Dorothea“ eröffnet über die idyllische Beschränktheit des Gemüthes hinaus eine so weite Perspective in die Naturgesetze des Geschichts- und Culturlebens, daß ein Verweilen bei dieser Dichtung auf die mächtige Persönlichkeit Goethe's als Grund und Bedingung seines Schaffens zurückführen müßte.

## Viertes Kapitel.

# Briefe.

Ich habe in der Betrachtung, wie die Lyrik dem Naturgenuß dient, den Satz gewagt, daß sich die Menschheit nur im Menschen fortsetze. Jene bewegt sich blos weiter, dieser entwickelt sich. Jene wird blind und widerstandslos von den Gesetzen der Naturnothwendigkeit fortgetrieben, die Weltgeschichte ist Naturgeschichte; der Einzelne bringt es unter Ausschluß der absoluten Willensfreiheit, welche nur die Freiheit vom Willen sein könnte, zu der relativen, intelligiblen Freiheit, welche insoferne in der Uebereinstimmung mit den gegebenen Naturelementen besteht, als der Mensch sie zu überwinden vermag. Die Sittlichkeit ist die Befreiung vom Zwang der Natur*), die Postulate der Vernunft geben aber deshalb die Natur nicht auf, sie nehmen ihr nur die herbe Gewalt des Schicksals, die sie in der Gestalt der Leidenschaften ausübt, und verwandeln sie in einen das Leben mit einem höheren Frieden, als es die irdische Sättigung ist, ausfüllenden Gegenstand der Betrachtung.

Der Friede der Betrachtung ist wesentlich dichterische Behandlung der Natur. Denn er ist nur durch die Imagination möglich, welche Natur und Idee zu einer unnennbaren Einheit im Gemüthe verschmilzt. Die Kraft zu dieser Verwendung der Imagination, oder zur erlösenden Betrachtung, geht aus der Charakterbildung, aus der sich vollendenden Individualität hervor. Ihr nächster Ausdruck kann nicht immer die Kunst, das mit Absicht geschaffene Ge-

*) Vergl. Ergänzungen.

dicht sein. Allein eine unbewußte Lyrik ist der Brief. In diesem bringt sich die tiefste Innerlichkeit mit der spontanen Gewalt eines äußern Interesses zur Geltung, läge dasselbe auch nur in dem Antrieb, einer bestimmten Person zu schreiben.

Der Briefwechsel bedeutender Männer ist das annähernd sicherste Bildungsmittel des Charakters, vom Menschen zum Menschen gehend. Denn der veröffentlichte Brief ist an Jeden gerichtet, der ihn liest. Die hauptsächlichsten Werke Seneca's*) sind Briefe, selbst seine Abhandlungen sind zunächst an Personen gerichtet. In der Abhandlung über Naturbetrachtung, gleich den Briefen an Lucilius gerichtet, ist das dritte Buch reich an Stellen, die den Unterschied des Werthes zwischen der Geschichte der Menschheit und der des Menschen darthun. Wie sie zugleich den wahren Sinn der Naturbetrachtung sowohl von der blos wissenschaftlichen Forschung als vom Streben nach persönlichem Glück ausschließen, liefern sie den Beweis, daß unabhängig vom Fortschritt der Zeiten die höchsten Erkenntnisse schon in jedem denkenden Einzelnen sich ankündigen. Das philosophische Moment, in welches Seneca die Naturbetrachtung verlegt, war allerdings im Alterthum auch vom Stoicismus nicht systematisch begründet und entwickelt; schwerlich aber dürfte in fast zwei Jahrtausenden, die seitdem folgten, irgend eine Weltanschauung höhere Gesichtspunkte für die Lebensschätzung und die Beurtheilung des historischen Ruhmes gewonnen haben, als sie in den oben erwähnten Stellen enthalten sind, von denen einige lauten: „Manche haben sich abgearbeitet damit, daß sie die Geschichten auswärtiger Könige verfaßten und was Völker gegen einander erlitten und gewagt haben. Wie viel befriedigender ist es doch, die eigenen Uebel zu tilgen, als fremde der Menschheit zu erzählen! Wie viel besser, die Thaten der Götter zu preisen, als die Räubereien eines Philipp, eines Alexander und Anderer, die, durch der Völker Unglück berühmt, nicht minder eine Pest der Menschheit waren, als Ueberschwemmungen, die alles flache Land überströmten, und Feuersbrünste, die eine große Zahl lebendiger Geschöpfe verzehrten ..... Wie viel befriedigender ist es doch zu forschen, was zu thun, als

*) Vgl. Ergänzungen.

was geschehen sei; und Diejenigen, die ihre Sachen auf das Glück gestellt haben, zu überzeugen, daß es Nichts austheile ..... Viele Dinge sind nicht groß durch ihre Natur, sondern nur im Verhältniß zu unserer Niedrigkeit. Was ist das Herrlichste im Menschenleben? Nicht mit Flotten die Meere anzufüllen, sondern einen geistigen Blick zu gewinnen und den größten Sieg, den über die Laster zu erringen. Unzählige sind's die da Städte, die da Völker in der Gewalt haben, sich selbst — nur Wenige. Was ist das Herrlichste? den Geist emporzuheben über die Drohungen und über die Versprechungen des Schicksals."

Schwer läßt sich die sonst so oft naheliegende Berührung der Gegensätze finden, wenn man die Naturbetrachtung des Stoikers mit dem Lehrgedicht des Epikuräers Lucrez von der Natur der Dinge vergleicht. Zwar die beiden antagonistischen Weltanschauungen haben ihre Gemeinsamkeit im Streben nach der Ruhe, der Apathie des Gemüthes. Epikur war schon im Alterthum mißverstanden und seine römische Secte begriff nicht mehr rein die Lehre des griechischen Meisters. In der modernen Vorstellung von einem epikuräischen Leben ist der Sinn der Bezeichnung so wenig getroffen, wie die ursprüngliche Bedeutung in der Redensart von der „platonischen Liebe". Allein von Lucrez giebt es keine Brücke zu Seneca; bei jenem ist die leidenschaftlichste Veräußerlichung aller Eindrücke aus der Natur nur durch den Widerspruch gemildert, in welchem damit die Gewalt der Poesie selbst steht.

Bedingt der Naturgenuß in dichterischer Form die Ungestörtheit von jeder Vermittlung, so kann ihm die römische Kunstdichtung selbst dann nicht dienen, wenn man hinsichtlich der Sprache und der Anschauungsweise der Alten keiner Vermittlung bedarf. Denn die römische Kunstdichtung ist selbst keine unmittelbare; sie ist von einer reflectirenden Sehnsucht erfüllt, nur gilt diese nicht der Natur, sondern den hellenischen Mustern. Horaz aber weist durch seine Episteln, abgesehen von der, der berühmten Poetik des Aristoteles fast gleichgestellten, an die Pisonen, schon einigermaßen auf die Bedeutung hin, welche der Brief für die moderne Cultur als der am fruchtbarsten fortwirkende Ausdruck einer großen Individualität, die selbst eine „Natur" ist, gewonnen hat.

Nicht umsonst mahne ich durch dieses Wort an Goethe. Er hat unendlich darauf eingewirkt, daß sich Individualitäten im höchsten Sinne bilden konnten. Die Geschichte dieser Einwirkungen und Bildungen liegt in den mannichfachen Briefen und Briefwechseln, die seit und zum Theil durch Goethe einen so eigenthümlichen und umfangreichen Bestandtheil der deutschen Literatur bilden.

„Goethe's Briefwechsel mit einem Kinde", das bekannte Buch der Bettina von Arnim, tritt hier in den Hintergrund, weil die darin waltende Wahrheit eine relative gewesen sein mag, aber nicht die unabsichtlich überzeugende der Natur ist. Hingegen wird Niemand, der die Trauer menschlicher Lebensgestaltungen auch dort erkennt, wo die Convention einen oberflächlichen heitern Frieden darüber legt, die Briefe der Rahel Varnhagen ohne den geheimen Schauer lesen, als ob er der Natur selbst auf die schaffende Hand sähe. Hier arbeitet die Natur mit schmerzlichem Ringen und durch immer neue Gedanken und vergebens an ihrer Erlösung. Alles was die Briefe sagen, führt Qual mit sich, denn es scheint an der Grenze zu stehen, wo es nur noch einer letzten Anstrengung bedürfte, um das Wort zu erringen, das Alles in Allem sagt, die ganze Wahrheit, den Inbegriff von Natur und Geist zugleich. Ohne die Veröffentlichung dieser Briefe wäre es nicht offenbar geworden, daß die Natur ihr äußerstes Streben so rein in subjectiver Gestalt auszuprägen vermag.

Nicht zum Genuß dient es, eine solche Natur zu betrachten. Die quälerische Unruhe ihres Suchens erfüllt das Gemüth des Beobachters mit sinniger Trauer, nicht aber mit der erhabenen Heiterkeit, die von der vollendeten Individualität ausgeht, wenn sie sich zur freiwilligen Uebereinstimmung mit dem Versagen und Entsagen gebracht hat. Aus dem kleinen Menschenkreise, auf welchen Goethe unmittelbar und persönlich einwirkte, tritt in dieser Gestalt subjectiver Vollendung Wilhelm v. Humboldt hervor. Die Manifestation der individuellen Größe liegt abermals in Briefen vor, in W. v. Humboldt's „Briefe an eine Freundin".

Es ist vor Allem in's Auge zu fassen, wie er als Staatsmann zur einsamen Thätigkeit der Selbstbildung gelangte. Die Reaction nach den Freiheitskriegen, vom Jahre 1819 an unauf-

haltsam geworden, nachdem es gelungen war, ihr in den Karlsbader Beschlüssen Gesetzeskraft zu verleihen, hatte den „Staatsmann aus Perikleischem Zeitalter“, wie Wilhelm v. Humboldt genannt wurde, in die fruchtbare Einsamkeit seines Privatlebens getrieben. War seine staatsmännische Wirksamkeit nicht von den großen, welterfüllenden Erfolgen begleitet gewesen, die sie zu einem großen Moment in der deutschen Geschichte gemacht hätten, so verrieth sein Rückzug zu einer Zeit, die gerade den Zwergfüßen der Diplomatie so viele Staffeln zum Emporklimmen geboten hatte, daß diesem Staatsmanne nicht der Geist, sondern nur das Zeitalter zum Perikles fehlte.

Und nun ward jede Ausbeute reiner Naturbetrachtung eine Stufe seiner innern Entwicklung. Er zog sich auf seinen angestammten Landsitz Tegel zurück, den er durch Aufstellung der auf langen Reisen, namentlich in Italien erworbenen Kunstgegenstände ausschmückte. Der See, die einsamen Spaziergänge durch den Wald, die ihm liebgewordenen Bäume, für die er sich ein eigenthümliches Verständniß, man könnte sagen, ein Mitgefühl erworben hatte — dies bestimmte seine Vorliebe für diesen Wohnsitz, und es schien, daß auch seine Gedanken sie getheilt, ihm hier am willigsten zu Gebote gestanden.

Die Worte, die sein Bruder, Alexander v. Humboldt, im zweiten Theil des „Kosmos“ auf Cicero anwandte, lassen sich mit demselben Rechte von Wilhelm v. Humboldt sagen: „Wenn bei einem Staatsmann in einem bewegten und vielbeschäftigten Leben, in einem durch politische Leidenschaft aufgeregten Gemüthe lebendiges Naturgefühl und Liebe zu ländlicher Einsamkeit sich erhalten, so liegt die Quelle davon in den Tiefen eines großen und edlen Charakters.“

Diese Jahre der Einsamkeit waren die letzten seines Lebens, sie währten von 1820—1835. Die Annalen der Wissenschaft kennen diese Zeit seiner Ruhe nur als eine Zeit vielbewegter Thätigkeit. Ihr verdankt die Wissenschaft eine unübersehbare Bereicherung auf einem Gebiete, das er nicht nur mit genialer Kraft ausbeutete, das er in solcher Auffassung gleichsam erst für die Wissenschaft entdeckt und ihr einverleibt hat: das vergleichende Studium und die Philosophie der Sprache.

In diesem Zusammenhang erst habe ich mir vorbehalten von

Alexander von Humboldt zu sprechen, dessen „Ansichten der Natur“ und „Entwurf einer physischen Weltbeschreibung“ dem philosophischen Naturgenuß, worunter derjenige verstanden ist, der Sein und Denken im Gemüthe vermittelt, die materielle Grundlage geben, wo das persönliche Schauen und Forschen nicht dazu ausreicht. Die Leistung des Gelehrten könnte keineswegs an und für sich schon die Basis sein, welche die philosophische Gemüthsstimmung gerne betritt. Allein Alexander von Humboldt, indem er sich die fernsten Theile des Erdballs, ihre Unzugänglichkeit besiegend, vor das äußere Auge brachte, konnte nur deshalb mit dem vollständigen Genügen des materiell forschenden Blickes den innern Blick verbinden, der die Gesammtnatur mit dem höchsten menschlichen Verständniß umfaßt, weil sein Wesen weit über den Besitz des durch die Forschung allein zu gewinnenden Gutes hinaus strebte. Diesem verborgenen Streben gab er nur Ausdruck in der Kunst und in der Macht seiner Darstellung, während er mit keuscher Ehrfurcht von dem Beruf des Naturforschers ferne hielt, was der Erfahrung nicht unterworfen ist.

In der Einsamkeit von Tegel an seinem Schreibtische sitzend bereiste auch Wilhelm v. Humboldt die fernsten Theile der Welt, indem er aus der Erkenntniß ihrer Sprachen und deren Zusammenhang die Fäden zog, die seinen Forschergeist in die Culturgeschichte der Menschheit leiteten. In seinem von allen wissenschaftlichen Akademien heilig gehaltenen Hauptwerk über die Kawi-Sprache lehrte er die Verschiedenheit des Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes. Allein dem hellenischen Charakter Wilhelm v. Humboldt's konnten ebenfalls die unmittelbaren Ergebnisse seines wissenschaftlichen Forschens nicht das letzte Ziel sein.

Dies ergiebt sich schon daraus, daß er unter allen Koryphäen der Literatur und Wissenschaft jener Zeit unsern nationalsten Dichter am meisten geliebt hat. Auch dieser individuellen Entwicklungsstufe haben Briefe zur Manifestation gedient, und in der Vorbemerkung zu seinem Briefwechsel mit Schiller giebt er von dessen Geistesgang eine Darlegung, die Gervinus das schönste Denkmal nennt, das dem Dichter bisher gesetzt wurde. Dem Freunde Schiller's

mußte auch das Grundprinzip der Schiller'schen Natur innewohnen, nämlich der Drang nach dem Letzten und Allgemeinen, nach Ideen, nach dem Ideal. Wenn dieser Drang auch seinen philologischen Untersuchungen eine allgemeine philosophische Bedeutung gab, durch welche sie weit über das Gebiet der Sprachforschung hinausreichen, von welchem sie ausgehen, so sind sie doch noch zu sehr mit den mehr materiellen Zwecken der Wissenschaft verknüpft, um das vollständige Bild des reinen Ideals zu geben, wonach er den Trieb mit Schiller gemein hatte und welches er nicht blos müßig in der Seele trug, sondern welches aus seiner Seele herauszubilden ihm die Wissenschaft nur ein Hülfsmittel war. Dies Idealische zeigt sich vielmehr bei weitem durchdringender in seinen der Welt sorgfältig verborgen gehaltenen und erst zwölf Jahre nach seinem Tode veröffentlichten: „Briefen an eine Freundin". Sie stellen uns einen antiken Charakter dar, dessen marmorne Kraft und Consequenz in solcher Erhabenheit anfangs erdrückend auf unser Gefühl wirkt, bis uns nach und nach das Verständniß eingeht, auf welchen Tiefen der Anschauungsweise und der Ideen dieser Charakter beruht und wie er nur aus ihnen zu solcher überragenden Höhe menschlicher Entwicklung herauswachsen konnte. Was, wie oben bemerkt, dem Staatsmanne fehlte, fehlte nicht minder dem Denker, dem Philosophen, dem Menschen im höchsten Sinne, nämlich ein Perikleisches Zeitalter, ein hellenisches Volk. Der Gesammtgehalt der „Briefe" läßt sich mit dem Wort bezeichnen: Sittliche Schönheit. In ihr ist das Wissen mit dem Denken zu einer Einheit verschmolzen. Das Wissen hat keinen Werth in sich, sondern nur einen relativen in Beziehung auf das Denken, auf die Ideen, ohne welche es todt und unfruchtbar bliebe. Das Glück, was wir gewöhnlich so nennen und was am Ende, eingestanden oder nicht, das letzte Strebensziel von uns Allen ist, muß in einer derartigen Seelenrichtung theils eine untergeordnete, theils eine höhere Bedeutung bekommen. Untergeordnet, indem die Seele sich immer mehr von irdischen Besitzthümern löset, so daß sie dadurch die Bedeutung des Glückes verlieren, selbst seelenlos werdend, von der Seele abfallen; höher, indem es in das einzig Bleibende, in die Ideen versetzt wird, unabhängig von aller Erdenbeziehung. „Was kein Recht hätte die

Seele noch in den Augenblicken zu beschäftigen, wo sie die Nothwendigkeit empfindet allem Irdischen zu entsagen, kann nicht zu diesem Gebiete gezählt werden."

Die „Briefe an eine Freundin" sind die Ergebnisse der höchsten Entwicklung, zu welcher der Menschengeist in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts gereift war. Dennoch stimmen die angeführten Worte Humboldt's auf das Genaueste mit den oben citirten Stellen aus Seneca zusammen. Achtzehn Jahrhunderte, die auf den Letztern folgten, haben folglich zur menschlichen Weisheit, welche Negation ist, Resignation nämlich im Wissen wie im Handeln, nicht ein einziges positives Atom hinzugefügt. Die Geschichte ist, geschrieben, eine kümmerliche und zweifelhafte Einsicht, welche obendrein mit einigen Wenigen aufgeht; gelebt aber — das in rasenden Schmerzen vergossene Blut Aller, welches falsche Philosophen mit Hülfe jener kümmerlichen und zweifelhaften Einsicht zum stolzen Purpurmantel der Menschheit lügen.

---

## Fünftes Kapitel.

# Die speculative Dichtung.

Ich habe bei Betrachtung Spinoza's darauf hingedeutet, daß der Pantheismus eine der belebendsten Quellen der modernen Dichtkunst geworden ist, die sich ungehemmt und begeistert in ein schönes Dogma, in das Reich der Transscendenz stürzen kann, zu welchem der speculativen Forschung der Eintritt nur um einen Preis offen stünde, der nicht in ihrem Vermögen liegt. Sie strebt, das Unendliche in den Denkprozeß aufzunehmen, welcher selbst ausschließlich von den Bedingungen der Endlichkeit abhängig, ja das vornehmste Produkt derselben ist; die speculative Forschung strebt also, das Unendliche aufzuheben, indem sie es begreift. Nur die Kunst, selbst eine unmittelbare Manifestation des Unendlichen, spricht es aus, ohne von ihm etwas auszusagen, stellt es dar, ohne es zu begreifen, giebt ihm eine Form, ohne es zu verendlichen. Ein großer Dichter unterlag der Versuchung, diese Form im Begriffe zu suchen und dem Unendlichen statt einer künstlerischen eine speculative Gestalt zu geben, mit andern Worten, die Erreichbarkeit des Unendlichen, oder, wie er es nannte, des Absoluten zu dichten und dieser Dichtung die ihr zunächst zukommende Form eines Systems zu verleihen. Der Dichter war Schelling und sein Gedicht das Identitätssystem.

Das Absolute Schelling's ist die Substanz Spinoza's, mit dichterischem Genie völlig neu umgeschaffen, im Ergebniß das Gleiche: die vorausgesetzte Einheit von Sein und Denken. Diese Einheit nennt Schelling: die Indifferenz, weil in ihr selbst die Bestimmungen, die Wesenseigenschaften aufgehoben sind, die erst in der Er-

scheinungswelt als Differenzen heraustreten. Im Absoluten sind Object und Subject aufgehoben, sie sind Identität; kurz, das uralte, ewige Problem ist gelöst. Natur und Geist sind wieder einmal glücklich mit einander vermählt.

Ist Philosophie hier überhaupt nur so weit in das Auge zu fassen, als sie eine eigenthümliche Auffassung der Natur in sich schließt und den Genuß an ihr zu erhöhen vermag, so ist die unmittelbare Wirkung der Schelling'schen Philosophie auf ihre Zeit zunächst zu betrachten. Die Wirkung kömmt einer merkwürdigen Naturerscheinung gleich und bietet ein erheiterndes Schauspiel. Natürlich war vor Allem die Reaction gegen die ungeheuren Umwälzungen, welche zu Ende des 18. Jahrhunderts die französische Revolution und Kant's Kriticismus vollbrachten. Jene hatte die irdischen, dieser die himmlischen Gewalten vom Throne gestürzt, nebenbei aber ein idealistisches Erdbeben bewirkt, daß alle Objecte, die gesammte Natur, ein unsicheres, subjectives Dasein bekamen. Zur Wiederaufrichtung der beiden zerschmetterten Welten wurde politisch und literarisch, von den Staatslenkern und von der romantischen Schule, nach der Religion gerufen, und zwar nach dem Katholicismus, da es ja das böse „protestantische Prinzip" gewesen sein sollte, was das Kant'sche Unheil verschuldete.

Die Romantik war indessen Geist und Poesie genug, daß ihr der todte Leib des mittelalterlichen Glaubens nicht genügen konnte, wenn ihn nicht eine moderne Seele beweiskräftig machte. Fichte's Wissenschaftslehre war ein zu sehr auf's Praktische, Ethische beschränkter Versuch gewesen, die von Kant gründlich ruinirte Möglichkeit einer Metaphysik wieder herzustellen. Gott mußte nicht blos durch das Mittelalter, auch auf speculativem Wege der Welt zurückgegeben werden. Dies versprach Schelling zu leisten. Sein Identitätssystem kündigte sogleich selbst an, daß es den alten Dogmatismus, aber auch den Kriticismus überwinden werde. Denn diesem wurde ganz naiv vorgeworfen, er hätte an die Stelle der von ihm aufgehobenen dogmatischen Erkenntniß keine neue, d. h. keine Erklärung des Welträthsels gesetzt.

Der Weg dazu wäre die intellectuelle Anschauung; „intellectuell anzuschauen ist der Anfang und der erste Schritt zur Philosophie."

Eine unbestreitbare Wahrheit, aber nicht die ganze. Intellectuell anzuschauen ist der Anfang, aber auch das Ende der Philosophie. Indessen war es nicht das Identitätssystem, sondern die Aesthetik Schelling's, was zunächst von großer Wirkung auf Literatur und Gesellschaft wurde. Zwar hat Schelling die Aesthetik nicht in einem selbstständigen Werke systematisch bearbeitet, wie es später Hegel that, aber was sich darüber in seinem System, in Vorlesungen und Reden zerstreut findet, genügte, um Epoche zu machen. Dies begreift man, wenn man sich im Verhältniß zum Charakter des Zeitalters die Grundzüge der Schelling'schen Aesthetik vergegenwärtigt.

Diese Betrachtungen haben darauf hingewiesen, wie Kant die Schönheit als die imaginäre Einheit des Sinnlichen und Geistigen, der Nothwendigkeit und der sittlichen Freiheit gefaßt hat und wie Schiller's ungestümer und hoffnungsreicher Idealismus die reale Inslebensetzung jener imaginären Einheit sowohl als Erziehung der Menschheit wie als höchstes Kunstwerk träumte. Was Schiller darüber noch in seinen Briefen an Goethe sagte, das nannte ein Optimist der Hegel'schen Schule, der treffliche Rosenkranz, „ein Amerika der Poetik, das auch einst seinen Columbus finden wird".

Zwar hatte Kant schon vor diesem Glauben gewarnt, vor dem Wahne, den schönen Einheits-Schein des ewig Getrennten für die erlösende Verwirklichung auf dem Gebiete der theoretischen Erkenntniß oder des praktischen Handelns ansehen zu wollen. Allein nachdem Gott durch das Identitätssystem wieder erfunden worden war, zeigte sich ja die Einheit ohnehin verwirklicht und konnte daher auch ästhetisch verwerthet werden.

Dies geht folgendermaßen zu: Der arme Kant hatte nichts weiter gewußt, als daß das Subject unvereinbar dem Object gegenüberstehe, als Ding an sich unerkennbar und folglich Gegenstand unendlicher Sehnsucht. Die Identitäts-Philosophie aber hat davon ihren Namen, daß in ihr Object und Subject Eins und Dasselbe sind, mit andern Worten, daß Reales und Ideales in Gott vereinigt sind, unterschiedslos, also zur Indifferenz in ihm aufgehen. Sobald das Reale und das Ideale aus Gott heraus in die Erscheinungswelt treten, sind sie Differenzen: auf Seite der Natur überwiegt das Reale, auf Seite der Geschichte das Ideale. Es entsteht

das Bedürfniß, den Gegensatz auszugleichen, die beiden Potenzen wieder ineinander aufgehen zu lassen, und dies kann innerhalb der Erscheinungswelt nur durch das Kunstwerk geschehen. Kunstwerke sind daher die Einheit von Natur und Geist, oder die Wiederspiegelung Gottes; Kunstwerke sind nach Schelling's eigenem Ausdruck — „Götter". Die Kunst kann daher ihrer selbst nur würdig bleiben, wenn sie Gott dient, wenn sie religiöse Kunst ist. Denn wonach die Andacht subjectiv sich sehnt, die Vereinigung mit Gott, das ist im Kunstwerk objectiv verwirklicht.

Denkt man nun daran, welche Rolle die Religion damals in der Welt spielte, so wird man das Entzücken oder vielmehr die Verzückung begreifen, welche ob solcher Offenbarung die romantischen Gemüther ergriff. Die Kunst ward dadurch mit Einem Male eine allgemeine Angelegenheit, so gut wie die Religion, und Leute kümmerten sich um die Kunst, die bis dahin nicht geglaubt hätten, jemals etwas mit ihr zu thun zu bekommen. Auch solche Künste und Künstler, die früher niemals der Geselligkeit im engern Sinne gedient hatten, wurden zu ihr herangezogen. Es entstand der Altar für den Dilettantismus, das Forum für das ästhetisirende Geschwätz, der Areopag weiblicher Kunstrichterschaft: der Theetisch. In so enger Verbindung mit der Religion konnte natürlich die Kunst nicht verfehlen, mächtigen Einfluß auf die Scheinbildung und die wirklichen Lebensansprüche der Frauen zu üben. Im Allgemeinen aber erstand der Kunst, welche nach Schelling nichts Anderes auf Erden zu thun hatte, als den Beweis für das Dasein Gottes zu liefern, das Prädicat, das sie seit dem Alterthum nicht mehr gehabt hatte: „göttlich". Die Entwerthung der Bezeichnung seit jenem goldenen Zeitalter drückt sich darin aus, daß sie zur gebräuchlichen Redensart herabsank. Es gab bald ein göttliches Mädchen und eine göttliche Leberwurst.

Das Taumelglück der Verbindung zwischen Speculation und Religion hat auch unter Hegel noch fortgedauert. Philosophie und Theologie nannten sich Schwestern. Der Theolog ließ sich herbei, in der Philosophie die vernünftige Verdeutlichung an und für sich wahrer und keines Beweises bedürftiger Glaubensartikel anzuerkennen; der Philosoph zeigte sich geneigt, in den religiösen Vorstellungen

die allegorische Bildlichkeit der Vernunft selbst zu erblicken. Von diesem Bunde ausgeschlossen stand die dritte Schwester, wie die kleinfüßige des Märchens, trauernd und mit Schmach bedeckt zur Seite: die Wissenschaft, die Wahrheit.

Vollständig wurde die Seligkeit der Romantik, als ihr die weitere Ausbildung der Schelling'schen Aesthetik durch Solger die schon als ihr Lebenselement bezeichnete Ironie zuführte. Begriff und Inhalt der Solger'schen Ironie setzt Rosenkranz kurz und erschöpfend mit folgenden Worten auseinander: „Sie soll das Bewußtsein ausmachen, daß das Endliche, auch in seiner höchsten Vollendung, doch nur ein verschwindendes Dasein hat, nicht das Unendliche an und für sich selbst ist. Aus diesem theologischen Gesichtspunkte erscheine auch die höchste menschliche That, die heiligste, weil beschränkt und nichtig, auch als komisch. Tragisch sei die Ironie darin, daß alle Blüthe des erscheinenden Daseins dem Untergang zuwelken müsse. Populär könnte man dies so ausdrücken: Gott muß über die Welt, die er als eine in sich nichtige schafft, eben so sehr lachen, wenn er ihren inneren Widerspruch, als weinen, wenn er ihren durch ihr Dasein als Erscheinung bedingten Untergang anschaut. Das aber soll eben der Humor davon sein."

Die Betrachtung der Natur und des Naturgenusses hat es nicht mit der Aesthetik als Disciplin der philosophischen Wissenschaft zu thun, nicht einmal dort, wo diese, dürftig genug, ihre Erklärungen auch auf das Naturschöne anwendet. Die intellectuelle Anschauung begnügt sich die Tiefen des Abgrundes zu ermessen, welcher die Natur vom Geiste trennt, im Wissen von dieser Trennung selbst schon Befriedigung und Seligkeit zu finden, im Wissen vom Unendlichen, ohne dieses selbst zu wissen, weil blos durch das Bewußtsein der Trennung die Natur zur Endlichkeit herabgesetzt wird und nicht selbst als die schlechte Unendlichkeit, d. h. als die geist- und deshalb trostberaubte ewige Endlosigkeit erscheint. Allein die Anstrengungen des menschlichen Geistes, über den Abgrund hinweg zu kommen, sind selbst ein erhabener Naturprozeß, und in jenen Systemen, welche der festen Ueberzeugung voll sind, die Kluft überbrückt zu haben, gewährt der Prozeß das Schauspiel olympischer Ruhe und Sicherheit und wird dadurch dem Bereich des höchsten

Kunstgenusses einverleibt. In diesem Sinne erreicht die speculative Dichtung — das Gedicht der Welterklärung — meines Erachtens nirgends eine so hohe Gestaltung als in Hegel's Philosophie der Geschichte und in seiner Aesthetik.

Ihrem metaphysischen Gehalt nach dient gerade Hegel's Aesthetik wegen der Vollendung der Form, der relativen Klarheit der Darstellung, am meisten dazu, die Empörung des menschlichen Herzens gegen das ganze System anzuregen. Dazu kömmt, daß die aus den Gesetzen seiner Dialektik hervorgegangenen Trichotomieen hier zum größten Theile offenbar überflüssig und willkürlich sind. Es ist sehr zu bedauern, daß man für den allgemeinen Gebrauch die speculative Lebensader des Werkes nicht durchschnitten hat, um einzelne Parthien als für sich abgeschlossene kunstvolle Darstellungen genießbar zu machen. Das speculative Moment ist hier der selbstmörderische Stachel des Scorpions, an welchem die Aesthetik gerade für Denjenigen zu Grunde geht, für den sie bestehen soll: für den Künstler. Die Idee des Geistes, der fortwährend im Begriffe ist — hier im doppelten Sinne des Wortes — aus der Veräußerlichung, aus dem Anderssein, in sich selbst zurückzukehren, nimmt dem Kunstwerk die zwei wesentlichsten Momente, durch die es sich behauptet, die Unveränderlichkeit zuerst, die Unsterblichkeit, die ewige Bedeutung, sodann aber die Ruhe. Im Kunstwerk Hegel's geht der Geist um, er rumort darin, er arbeitet daran, den Kunstleib zu zerbrechen wie Gefängnißmauern, die ihn nicht zu sich selbst kommen lassen.

Dieser tödtlichen Consequenz gegenüber, die in natürlichstem Zusammenhang steht mit dem schonungslosen Herabdrücken alles Individuellen zum Knechtesdienst der Idee*), also zu einem an sich vorübergehenden und verächtlichen Moment, erheben sich einzelne Parthien selbst zu ästhetischen Werken, an denen der Geist, im Widerspruch mit seinem Propheten, ein ewiges Genügen finden kann. Bedeutungsvoll für die moderne Welt wäre in dieser Aesthetik die Begriffsbestimmung des romantischen Ideals und die Einverleibung

*) Vgl. Ergänzungen.

desselben in das Christenthum, welches durch und durch Romantik ist. Ist falscher Idealismus das Kennzeichen der Romantik, soweit sie in Deutschland moderne literarische Schule ward, so deckt Hegel im Christenthum die Quelle auf, und es bedarf nur einfacher Schlußfolgerungen, um eine nicht aufzuhaltende, unvermeidliche Entzweiung des Menschengeistes mit den Voraussetzungen der Romantik zu erkennen, eine Consequenz, die der Berliner Professor Hegel weit entfernt ist, selbst ziehen zu wollen.

Hegel's Aesthetik verweilt beim Naturschönen, indem sie die rein objectiven Bestimmungen desselben aufsucht, in der Beschreibung der einzelnen Naturformen vom Krystall bis zum Thier Künstlerisches leistet und das Naturschöne seiner Zufälligkeit und Veränderlichkeit wegen dem Kunstschönen unterordnet. Dabei ist die Untersuchung durchaus eine streng objective, ohne eigentliches Zugeständniß an die Phantasie als individuelles Medium des Schönen. Sein Schüler, Friedrich Theodor Vischer, hat in einer Aesthetik, die in der Wissenschaft Epoche macht, dem Naturschönen einen besondern Abschnitt gewidmet, welchen Künstler für den werthvollsten, oder mindestens für den am meisten zum Dank herausfordernden halten. Denn unvergleichlich ist in der That die Anregung, welche der Trieb zur Gestaltung von dieser „Wanderung" empfängt. Unsterbliches ist damit geleistet, denn ewig wird es von Einzelnen zu Einzelnen weiter wirken, wenn es auch nicht dazu bestimmt ist, den Geschmack einer Gesammtheit zu läutern. Um die Vischer'sche Entwicklung des Naturschönen vollkommen zu begreifen, muß man die Selbstkritik in seinen „Kritischen Gängen" hinzunehmen. Sie zerstört den verderblichen, für den Theismus und falschen Optimismus so fruchtbar gewordenen Schein, als könnte es ein Schönes ohne Hinzuthun des anschauenden Subjects geben. Die Anschauung ist ein sinnlicher und ein geistiger Akt zugleich. Der ewige Gegensatz löst sich einzig und allein in der anschauenden menschlichen Natur auf und zwar zu dem Scheine, „als ob auf einem einzelnen Punkte des Raumes und der Zeit, in einem begrenzten Einzelnen wirklich sei, was nur im unendlichen Weltlaufe, in der innigen Wechselergänzung und Wechselwirkung aller Wesen wirklich ist". In dieser intellectuellen Anschauung allein löst sich aller Widerspruch auf, sie bringt den Schein hervor, als ob Gegenstand

der Erfahrung geworden wäre, was niemals Gegenstand der Erfahrung werden kann. Durch diesen Schein leuchtet die Wahrheit, „daß die Welt als Ganzes und Ewiges vollkommen ist".

Vischer gewährt zugleich die Erquickung, indem er in diesen Prinzipien die einzig mögliche Deduction der Aesthetik nachweist, sie zur Vernichtung eines jener theistischen Aesthetiker zu gebrauchen, die, so zu sagen, einen üblen Geruch aus dem Gemüthe haben, weil sie faule und verwesende Ueberkommenheiten darin angesammelt haben, von denen sie um keinen Preis lassen wollen, ja aus denen sie sogar die Erklärung des Welträthsels zu formen gedenken.

Nicht die Massen tummeln sich im Lichte solcher Aufschlüsse; es blitzt gleichsam nur von Bergspitze zu Bergspitze, während unten in den Thälern noch Nacht ist, es springt von Einzelnen zu Einzelnen über, in denen der Genius der Individualität mächtig ist und sie emporragen macht. Man wird sich dessen erst durch den Gegensatz recht bewußt, bei Betrachtung einer durch eine Weltanschauung erreichten Massenwirkung, die stets um den Preis innerer Unhaltbarkeit und rascher Vergänglichkeit erkauft ist. Der Ruhm, der in die Breite wächst, wächst nicht in die Höhe. Ungeheuer war die augenblickliche Wirkung der Schelling'schen Weltanschauung. Im Allgemeinen ergreifen ausgesprochen pantheistische Systeme am mächtigsten das Herz einer Gesammtheit, der sie am gewinnendsten die Lösung und Erlösung vorgaukeln, nach der die Welt schmachtet. Auch sind solche Systeme nothwendig auf das Innigste mit einander verwandt, wie man denn auch in Schelling, nur durch größere dichterische Beweglichkeit in Feuer und Fluß gebracht, überall wiederfindet, was bei Spinoza zu mathematischen Formeln erstarrte, bei Jacob Böhme sich mühsam durch das Gerölle einer unbeholfen bildlichen, unlogischen und unwissenschaftlichen Darstellung hindurchzieht und vor dem Auge des Verständnisses oft gänzlich verschwindet. Im Wesen jedoch müssen solche Systeme Geschwister sein, Kinder der vorausgegangenen, vorausgesetzten Vermählung von Geist und Natur, und die Unwirklichkeit dieser Geschöpfe erhellt schon aus dem fehlerhaften Cirkel, der dabei zu beschreiben ist. Die Kinder haben nämlich wieder die Eltern hervorzubringen, den Akt

der Einheit, aus dem sie entsprungen sein sollen, erst zu vollziehen, zu einer Realität des Bewußtseins zu machen.

In bestimmten Perioden und in der durch diese bedingten historischen Gestalt muß der Irrthum immer wiederkehren, er ist der Erquickungstrunk der Menschheit, die unter der Trostlosigkeit der Wahrheit stöhnt, und die Wirkung ist dann eine berauschende und bezaubernde. Man muß darüber eine Stimme aus der Zeit selbst vernehmen, die der Wirkung unterworfen war: „Ich muß gestehen, daß mich das allgemeine Leben, welches diese Philosophie (Schelling's) in die todte Natur hauchte, und den Sonnen und Planeten, wie dem Wurme und der Pflanze mittheilt, die Vereinigung, welche sie zwischen dem Unendlichen und Endlichen vermittelt, wunderbar angezogen hat. Die Physik hat mich die Weltkörper nur als Massen betrachten gelehrt, welche sich seelenlos nach dem Gesetze der Schwere bewegen; die Naturphilosophie beseelte diese Massen und heiterer blickte ich zu den Sternen auf und fühlte mich ihnen in dem Gedanken befreundet, daß in ihnen wie in mir die Fülle des Lebens, obwohl in unendlich höheren Potenzen, und das Bewußtsein ihrer schöpferischen Kraft und ihres fröhlichen Wandels in den himmlischen Sphären wohne ... Die Naturphilosophie warf die Scheidewand zwischen dem Sinnlichen und Uebersinnlichen nieder, vermählte den Himmel mit der Erde, lehrte mich das Unendliche im Endlichen schauen, und schloß Vernunft und Phantasie in ein Vermögen zusammen, in das Vermögen, das Unendliche anzuschauen, und setzte Poesie und Philosophie in die engste Verbindung."

In diese sinnlich-übersinnliche Taumelwelt flüchtete die Romantik aus ihrem Vaterland und ihrer Gegenwart. Diese Gegenwart war der Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, als das deutsche Vaterland keineswegs dazu befähigt hätte sein sollen, nach einem solchen Opiumbecher zu greifen, weil es in Wirklichkeit den Wermuthsbecher voll Elend und Erniedrigung bis zum Grunde zu kosten bekam. Nicht einen Augenblick kam die Romantik zur Besinnung darüber, daß die Zustände der Nation einen entsetzlichen Schrei des Widerspruchs nach dem andern gegen die angebliche „Ineinsbildung des Realen und Idealen" ausstießen. Goethe hatte sich, was ihm die Schelling'sche Naturphilosophie zuführte, in seiner Weise zu-

recht gelegt und wie es sein Wesen bedingte, sich in den „Wahlverwandtschaften" poetisch für immer davon befreit. Weimar und Jena aber taumelten besinnungslos in dem Rausch der neuen Offenbarung. Steffens („Was ich erlebte") sagt darüber, und zwar noch im völligen Einklang mit der Epoche, von der er spricht und zu der er als eines ihrer hervorragendsten Producte gehörte: „Der Geist, durch Schelling zuerst erwacht, ergriff selbst Diejenigen, die ihn abweisen zu müssen vermeinten, und in allen Wissenschaften fing eine andere Sprache an, einen neuen Sinn zu bezeichnen, der, wenn auch verborgen, in der scheinbar auseinander liegenden Vereinzelung der Gegenstände, die, getrennt, sich fremdartig schienen, dennoch auf eine zukünftige großartige Vereinigung hindeutete. So unendlich reich war diese Zeit, daß in ihr eine allseitig bewegte Gegenwart alle bedeutende Momente der Vergangenheit umfaßte, indem sie zugleich mit der großartigsten Zukunft geschwängert war. Hoffnungsvoller war keine je in der Geschichte."

Die romantische Schule ist überwunden. Es ist merkwürdig, daß Hegel in seiner Aesthetik (II. S. 235) bei Auflösung des romantischen Ideals in seiner mittelalterlichen Form den Humor dieselbe Rolle spielen läßt, die beim Erlöschen der romantischen Schule dem Realismus zufällt, oder die dieser wenigstens zu spielen sich bestrebt: „Das Verwachsensein mit solcher specifischen Beschränktheit des Inhalts endlich hob der Humor, der alle Bestimmtheit wankend zu machen und zu lösen wußte, wieder auf und ließ die Kunst über sich selbst hinausgehen. In diesem Hinausgehn jedoch der Kunst über sich selbst ist sie eben so sehr ein Zurückgehn des Menschen in sich selbst, ein Hinabsteigen in seine eigene Brust, wodurch die Kunst alle feste Beschränkung auf einen bestimmten Kreis des Inhalts und der Auffassung von sich abstreift, und zu ihrem neuen Heiligen den Humanus macht, die Tiefen und Höhen des menschlichen Gemüths als solchen, das allgemein Menschliche in seinen Freuden und Leiden, seinen Bestrebungen, Thaten und Schicksalen. Hiermit erhält der Künstler seinen Inhalt an ihm selber, und ist der wirklich sich selbst bestimmende, die Unendlichkeit seiner Gefühle und Situationen betrachtende, ersinnende und ausdrückende Men-

schengeist, dem Nichts mehr fremd bleibt, was in der Menschenbrust lebendig werden kann."

Wie oben ausführlicher nachgewiesen, war es die Idylle, die mit ihrem gemüthlichen Realismus so ziemlich das Gleiche leistete. Nachdem aber die speculativen Phantasmagorieen der Romantik zerflossen sind, läßt sich ihr höchstes Gedicht, das Identitätssystem Schelling's, mit Bewunderung betrachten. Steht doch auch der Beobachter gerne vor dem gläsernen Bienenkorb und sieht der Arbeit mit Staunen zu, auch wenn ihm der Ertrag derselben an Wachs und Honig vollkommen gleichgültig ist. Vertieft sich doch der ästhetisch Genießende mit Liebe in die krausen allegorischen Verschlingungen des zweiten Theils von „Faust", ohne auch nur im Traum die Forderung zu stellen, die Vorgänge mögen ihm reelle Momente der Geschichte vermitteln. Auf solchem Standpunkt der Betrachtung verzichtet man auf den irdischen Zweck des Angeschauten, also hier auf den Gewinn an substantieller Erkenntniß, auf eine reelle Welterklärung, um das Spiel der geistigen Kräfte an sich mit Vergnügen und Bewunderung zu belauschen; die Naturphilosophie wird zum Naturgenuß im rein ästhetischen Sinne.

Wie die Palmen eines orientalischen Wundergartens steigen die Gebilde des Tiefsinns, der Einbildungskraft, der Poesie aus den Grundgedanken des Identitätssystems empor: die reale Potenzenreihe oder die Natur ist die Verendlichung des Unendlichen; die idealen Potenzen oder die Welt der Freiheit besteht in der Rückkehr des Endlichen zum Unendlichen.

Schon die Phantasie des Laien vermag auf solcher Grundlage einen edlen Bau der Träumerei aufzuführen. Allein nicht blos die Speculation des Geistes, auch die rechnende und experimentirende Empirie vermochte der elementaren Gewalt der Poesie keinen Damm mehr entgegen zu setzen. Sie drang wie der überschwemmende Nil in das trockene Reich der Erfahrung ein und aus dem befruchtenden Schlamm stieg plötzlich eine Welt fremdartiger, märchenhafter, wundersamer Hypothesen auf, die bunten Kelche voll Tiefsinn, und alle waren beflissen durch den betäubenden Duft der Unendlichkeit ihre Möglichkeit und Wirklichkeit zu beweisen.

So entstanden aus dem philosophischen Gedichte Schelling's die naturhistorischen Gedichte eines Oken, Steffens, Schubert, mitunter reich an den auch für die exacte Wissenschaft werthvollsten, realen Erkenntnissen. Jedermann wird der Anziehungskraft nachgeben müssen, welche Oken in die Darstellung des Prozesses fortschreitender Organisation legt, nachdem er die drei Grundformen oder Grundakte, durch welche, nach Schelling, Gott, die absolute Identität des Realen und Idealen, sich offenbart oder zur Selbstentwicklung gelangt, als Monos, Dyas und Trias gefaßt und ihr Erscheinen in der Natur als Schwere, Licht und Wärme demonstrirt hat. Das reizende Spiel, in welches sich hier die Forschung hineindichtet, z. B. die Untersuchung der menschlichen Sinnesorgane, läßt bedauern, daß der Ernst der Wissenschaft später schweigend darüber hinwegging. Wie außerordentlich anregend wirkt Steffens, wenn er, um der Mission, die Schelling in den positiven und negativen Pol des Magnets legt, auch hinsichtlich der Elektricität gerecht zu werden, neben dem Nordpol und dem Südpol, ohne die Genesis oder die Geographie zu befragen, einen Ostpol und einen Westpol erschafft, wenn er viele andere Wunderdinge aus dem strengsten Ernst der Naturforschung heraus entstehen läßt, so daß man bedauert, sich in dieser philosophisch geschaffenen Natur nicht bis an das Ende seiner Tage ergehen zu können. Zu trüben Farben jedoch verdunkelt sich schon das Schelling'sche Offenbarungslicht im Prisma Schubert's bei Ergründung der Nachtseiten der Natur. Schubert ist mit dieser Beschäftigung sehr berühmt oder mindestens populär geworden, da die Mehrzahl der Menschen das blos negative und daher nur dunkel empfundene Vergnügen, Nichts zu denken, gerne in die positive Lust an Gegenständen verwandelt, die als zur Wissenschaft gehörig scheinbar das meiste Denken fordern, bei denen sich aber in Wirklichkeit gar nichts denken läßt.

Mesmer, der zu Ende des vorigen und zu Anfang des laufenden Jahrhunderts durch den Magnetismus als Heilmethode Ungeheures zur Nährung des Wunderglaubens leistete, welchem auch Justinus Kerner viel später noch durch seine bekannte „Seherin von Prevost" weidlich Mittel zur Erhaltung zuführte: Mesmer war dazu ausersehen, den Anstoß zu geben, daß sich die Con-

sequenz des Identitätssystemes nach der Richtung des Natürlichen hin als Absurdität entfalte und dadurch den wissenschaftlichen Unwerth der dichterischen Prämissen aufhelle.

Mesmer selbst philosophirte nicht, er war Arzt und wenn er auch einigermaßen Schwindler gewesen sein mag, so war er doch gewiß in noch viel höherm Grade Schwärmer, und zwar ausschließlich in Beziehung auf die praktischen medizinischen Wirkungen, die der Magnetismus in seiner Hand haben sollte. Auch ist die Beschäftigung mit den sogenannten Nachtseiten der Natur nicht an und für sich schon ein Gegenstand der Anklage gegen eine Philosophie, welche dazu anregt. Wohl aber führen die Aufschlüsse und Erklärungen, welche die Propheten und Manipulanten des Wunders aus einer solchen Philosophie schöpfen, zur Verdunklung des menschlichen Geistes. Dies hat sich denn auch sattsam erwiesen, zuerst in den Schichten der Magnetiseurs, die das Prinzip des Identitätssystems an der Hand ihrer Naturwunder immer entschiedener zum schnöden Aberglauben umschufen, ohne daß man ihrem Denken aus dem Gesichtspunkt Schelling's deshalb die Consequenz hätte abstreiten können. Sodann aber entwickelten sich aus demselben Systeme Werke, die diesen Namen nicht im literarischen Sinne verdienen, sondern als Festungen, als Vertheidigungs- und Bollwerke des Katholicismus, die wie über Wissenschaft und Poesie auch über das religiöse und sociale Leben der Nation undurchdringlich finstere Schatten warfen, in welchen tausend und tausend Einzelne geistig elend verkümmerten.

Bringt der Baum solche Früchte, um an ihnen erkannt zu werden, dann verdrängt die Erwägung der Verderblichkeit, die von seinem irdischen Zweck ausging, die reine Betrachtung der an und für sich so schönen Erscheinung. Der Geist der durch jene Philosophie erweckten Epoche trieb Charaktere an die Oberfläche und gab ihnen bestimmenden Einfluß für das Zeitalter der Restauration, Charaktere, die zwar immer und überall zu den entsetzlichsten Gestaltungen des Menschenlebens gehören, aber erst unter der Gunst eines die Welt durchdringenden lügenhaften Prinzips zu Kraft und Herrschaft gelangen. Auf diese Weise erwuchs einem Joseph Görres Bedeutung, der vom äußersten Radicalismus der Revolution stufenweise zum Knechtesdienst der menschenfeindlichsten politischen Reaction

und der ultramontanen Weltverfinsterung überging, einem jener schrecklichen und häßlichen Menschengebilde, durch welche die Geschichte den ewigen Trieb nach Erkenntniß, Wahrheit und Freiheit zu verhöhnen scheint.

Doch nicht in derartigen individuellen Erscheinungen erkennt die Betrachtung das eigentlich Verderbliche von fertigen Welterklärungen, die den Himmel, so weit er über der Erde liegt, mit dem logischen Zollstab ausgemessen haben wollen. Das Verderbliche liegt schon in der ursprünglichen Ueberhebung der philosophischen Intention, in der Lüge des Versprechens, zum Besitz der speculativen Erkenntniß des Absoluten zu verhelfen. Kunst und Poesie allein haben Gewalt bekommen auf Erden zu einer endlichen Gestaltung des Unendlichen, denn nichts Anderes ist die Schönheit; ihre höchste Wirkung aber ist zugleich die unwillkürliche Anerkennung, daß Unaussprechliches, daß eine Unbegreiflichkeit gegeben ist. Eine begriffsmäßige Verendlichung des Unendlichen ist in sich ein Widerspruch und wächst sich dieser durch begünstigende Umstände zu einer Nahrung des öffentlichen und praktischen Lebens aus, so müssen die Früchte mit der Folgerichtigkeit der Natur des Giftsaftes voll sein, der mit der Lüge schon in der Wurzel vorhanden ist.

Man schmeckt das Gift auch in den mildesten und scheinbar unschädlichsten Früchten des metaphysischen Systemes. So lassen sich beispielsweise, wie bei Schelling, selbst auch bei Schleiermacher die Werke und das Wirken einer doppelten und entgegengesetzten Betrachtung, der reinen ästhetischen Zustimmung und der praktischen Verwerfung unterziehen. Wie Schelling wurzelt Schleiermacher im Spinozismus, und so lange er daraus nur die individuelle Selbstentwicklung ableitet, das Aufgehen des Einzelnen in der Substanz, in das Absolute, in das Unendliche, bedarf er weder einer Religion noch einer Gemeinde und wirft den weiterwirkenden Keim der gleichen Entwicklung in jedes nach Erlösung seufzende Individuum. „Beginne darum," heißt es in den „Monologen", „schon jetzt dein ewiges Leben in steter Selbstbetrachtung; frage nicht um Das, was kommen wird, weine nicht um Das, was vergeht; aber sorge, dich selbst nicht zu verlieren, und weine, wenn du dahintreibst im Strome der Zeit, ohne den Himmel in dir zu tragen."

Losgelöst von jeglicher Verbindung mit dem Gemeinnützigen sammelt diese Stelle Alles in sich, was dem individuellen Menschen gesagt werden kann, damit er angeregt werde zum Höchsten zu kommen, was auf Erden möglich ist, zur persönlichen Ausgleichung zwischen Natur und Geist, zwischen seinen Leidenschaften und seinem Gefühl des Unendlichen. Aus diesem höheren Egoismus, welcher fallen läßt, was der gemeine festhält, ergiebt sich die völlige Ueberwindung des letztern von selbst: die Opferwilligkeit. Sie ist um so größer, weil von der Einsicht begleitet, daß ja das Höchste Keinem fertig gegeben, Keinen gelehrt werden kann, daß es nur durch Selbstdenken zu erreichen ist und Jeder die Speise selbst kauen muß, die ihn nähren soll.

Lassen sich nun so friedliche Consequenzen der Beistimmung aus jener Stelle ziehen — wie schlägt die reine Betrachtung sogleich in Widerstand und Abneigung um, wenn das individuell erlösende Prinzip darauf ausgeht, priesterliches Gewerbe zu werden und Wirkung in der Gesammtheit zu finden!

Der Philosoph weicht dem Theologen und dieser will doch jenen nicht gänzlich von sich lassen. Daraus entsteht das unerquickliche, höchst widerwärtige Gemisch von Glauben und Verstand, die sogenannte Vermittlung zwischen Religion und Wissenschaft. Die Religion ist der Versuch einer endlichen Gestaltung des Unendlichen in Märchen, Mythen und Ceremonieen, die zusammen den Cultus ausmachen. Sie badet das sehnsüchtige Herz des Nichtdenkenden in dem zwischen Natur und Geist oscillirenden Element der Phantasie. Behaglich kann es in diesem Bade nur Denjenigen werden, die darin wie in einem Lebenselement untertauchen; wer aber sich daraus emporzuwinden strebt, dem wirft die Vermittlungs-Theologie scheinbar ein rettendes Seil zu, jedoch nur, um ihn, sobald er den Kopf in's Freie steckt, mit einem dogmatischen Ruderschlag in die Flut zurück zu stoßen. Das Dogma muß, um selig zu machen mit Haut und Haar, geglaubt werden; die allegorische Exegese, die angeblich vom tödtenden Buchstaben befreit, indem sie ihn spirituell ausdeutet, sie muthet zuletzt doch immer dem Verstand zu, in sich aufzunehmen, was nur der herzhafte und rechtschaffene Mangel an Verstand bequem verdauen kann.

Schleiermacher's Gemeinde der „Gebildeten" ward einem schönseligen Unsinn überliefert, dessen Folgen in Literatur und Cultur sich dieser Betrachtung entziehen. Die Dogmatik des pantheistischen Christosophen hat David Friedrich Strauß unter die Füße getreten. Schleiermacher's geistiger Entwicklungsgang wob fortwährend verhüllende Decken um seinen Pantheismus, so daß man sich unwillkürlich zu dem Scherz: nomen et omen gedrängt sieht. Die „freie Natürlichkeit" seines philosophischen Ausgangspunktes machte sich in den Briefen zu Friedrich Schlegel's „Lucinde" Luft, einem der widerwärtigsten Bücher der Welt: die nackte Lüsternheit steigt auf den Katheder, um zu demonstriren, daß die Nacktheit nicht gemein anzufassen, weil sie um und um mit mystischen Voraussetzungen bekleidet sei.

Der Pantheismus war immer fruchtbar an philosophischen Systemen. Denn er feiert in Individuen mit großem Herzen und feurigem Geiste, die sich magisch zum Problem der Welt hingezogen fühlen, eine imaginäre Verwirklichung. Sie fühlen sich mit ihrem ganzen Sein und Denken Eins im Unendlichen und das nächste Bedürfniß dieses Glückes ist, die Welt desselben theilhaftig zu machen. So bilden sich, nach der Cultur des historischen Augenblicks, aber im Wesen gleich, pantheistische Systeme, und man ist sehr geneigt, ihre Aehnlichkeiten für Entlehnungen, statt für eine natürliche Folge des verwandten Ursprungs zu halten. Falsch wäre daher die Anklage, daß Schelling absichtlich aus Jacob Böhme geschöpft hätte. Wohl aber ist der Letztere von derselben Poesie durchdrungen und ein merkwürdiges Beispiel des pantheistischen Welterlösungsdranges liegt in dem Contrast zwischen des Schusters von Görlitz materieller und geistiger Beschäftigung. Man nennt ihn mit Unrecht Mystiker, wenn man nicht Mystik mit Unverständlichkeit identificiren will. Unverständlich ist er oft genug, daß er aber nicht deshalb schon Mystiker ist, zeigt sich darin, daß wo seine Darstellung klar ist, es auch sein Gedanke ist, während die eigentliche Mystik bei klarer Darstellung oft genug ihren Gedanken nicht verständlich macht. Herzergreifend drückt er die sehnsüchtige Inbrunst aus, Gott als das reine Sein zu fassen, zunächst als die Einheit an und für sich: „Gott außer Natur und Creatur in sich selber ist die ewige Ein-

heit, als das unmäßliche einige Gut, das nichts hinter noch vor sich hat, das ihm möge etwas geben oder eintragen, oder das ihn möge bewegen, ohne alle Neiglichkeiten und Eigenschaften, welches ohne Ursprung der Zeit in sich selber nur Eines ist, als eine eitel Lauterkeit, ohne Berührung, welches nirgend keinen Ort noch Stelle hat, noch bedarf zu seiner Wohnung, sondern ist zugleich außer der Welt und in der Welt, und ist tiefer als sich ein Gedanke schwingen mag."

Ungeachtet der Unmöglichkeit des Gedankens, Gottes Tiefe zu erreichen, ist dem Gedanken dennoch das Eingesenktsein der Natur in Gott offenbar (die Schelling'sche Ineinsbildung des Realen und Idealen) sowie die völlige Eigenschaftslosigkeit der Natur in Gott (die Schelling'sche Indifferenz): „Man kann nicht von Gott sagen, daß er das oder das sei, böse oder gut, daß er in sich selber Unterschiede habe: denn er ist in sich selber Naturlos, sowohl Affect- und Creaturlos. Er ist in sich selber der Ungrund ohne einigen Willen, gegen der Natur und Creatur als ein ewig Nichts; es ist keine Quaal in ihme, noch etwas, das sich zu ihme oder von ihme könnte neigen: Er ist das Einige Wesen, und ist nichts vor ihme oder nach ihme, daran oder darinnen er ihm könnte einigen Willen schöpfen oder fassen; Er hat auch nichts, das ihn gebäre oder gebe; Er ist das Nichts und das Alles, und ist ein Einiger Wille, in dehme die Welt und die ganze Creatur lieget, in ihme ist alles gleichewig ohne Anfang, in gleichem Gewichte, ohne Maas und Ziel; Er ist weder Licht noch Finsternüß, weder Liebe noch Zorn, sondern das ewige Eine."

Der einige Wille ist aber zunächst nur das Vermögen zu wollen und nicht die Bethätigung des Willens, der reine Urquell des Quietismus: „In der Ewigkeit als im Ungrunde außer der Natur ist nichts, als eine Stille ohne Wesen (d. i. ein Schweigen, ein Friede, eine Einheit, „eine Freiheit von aller Quaal", d. i. aller Natur, ohne Wesen, d. i. ohne Gestalt und Begriff, ohne Selbstheit), es ist eine ewige Ruhe, ein Ungrund ohne Anfang und Ende."

Aus der unergründlichen Tiefe dieser Gottesschau tauchte erst der schöpferische Wille auf, welchem Schelling zuerst, wie schon im

Lauf dieser Betrachtungen angeführt wurde, die ergiebige Werkstätte in der modernen Philosophie einräumte, die Alles erschaffende Gewalt, die Arthur Schopenhauer mit dem transscendentalen Idealismus Kant's organisch verschmolz, um aus dieser Verbindung ein neues System, „die Welt als Wille und Vorstellung" hervorgehen zu lassen.

Hat man in Schelling's Anfängen vielleicht mit Unrecht statt der congenialen Naturanlage die absichtliche Verknüpfung mit Jacob Böhme gefunden, so zeigt die spätere Umbildung des Identitätssystems und wie überhaupt die weitere wissenschaftliche Thätigkeit Schelling's allerdings eine klar bewußte Hinneigung zum Theosophen von Görlitz, welcher namentlich durch Franz Baader von neuem in den Gesichtskreis der Speculation gerückt wurde. Was Schelling zuletzt in seine „intellectuelle Anschauung" hineindeutete und aus ihr herausholte, führt die unbefangene Betrachtung wieder zu der Ueberzeugung zurück, daß die welterklärenden Systeme, welche vorgeben die irdische Residenz, Burg und Festung Gottes, des Unendlichen, des Absoluten, kurz des Dinges an sich zu sein, nachdem der logische Wall und die Schiefheit der Prämissen aufgedeckt ist, ein Luftschloß der Poesie übrig lassen, welches als solches vollkommen zum Dasein berechtigt ist, sobald sich nur darin das Incommensurable der individuellen Natur verständlich und ergreifend zum Ausdruck bringt.

Die Poesie in den letzten Ausklängen Schelling's lag aber schon seit zwei Jahrhunderten fertig und vollendet vor im „cherubinischen Wandersmann" von Johann Scheffler (Angelus Silesius), in Sprüchen und Sentenzen, die von theosophischem Pantheismus triefen und ihn in die Herzen, deren zu jeder Zeit viele sind, die solcher Labung sehnsüchtig entgegenschmachteten, wie Offenbarungen träufeln lassen. Ich hebe nur einen Spruch hervor, in welchem sich der Geist individueller Erlösung concentrisch verdichtet: „Ich muß Maria sein und Gott aus mir gebären, sonst kann Gott selbst mir nicht die Seligkeit gewähren."

Seltsam ist es, daß das 17. Jahrhundert, ziemlich unergiebig und trostlos für die deutsche Literatur, sich dem Genuß der Nachwelt in zwei Werken nahe bringt, die nach Form und Inhalt ver-

schieden, gänzlich heterogen, in der Tiefe des Gemüthes eine gemeinsame Wurzel haben. Steigt der „cherubinische Wandersmann“ zum dünnen, kaum mehr athembaren Aether der Selbstbetrachtung empor, so bleibt Grimmelshausen's „Abenteuerlichen Simplicius Simplicissimus“ auf dem breiten Boden des Volkslebens. Beide aber drücken nach den entgegengesetzten Richtungen von Geist und Natur die innere, unrealisirbare Zusammengehörigkeit beider Potenzen aus; beide machen in ihrer Wirkung dem Gemüth den Zauber des Unendlichen fühlbar. Im Roman schlägt sich die innere Befreiung als Humor und Lebenslust wohlgemuth durch die Wirklichkeit, die noch dazu die schreckliche des dreißigjährigen Krieges ist; in den Sprüchen erhebt sich die gleiche Befreiung nicht nur über die Lust und Begehrlichkeit der Welt, auch über den Buchstaben der Dogmen und Satzungen, in welchen sie das Ueberweltliche fest zu besitzen glaubt, zur reinsten Anschauung Gottes in der eigenen Seele.

Was kann die fortschreitende Thätigkeit des Verstandes als Naturforschung, was kann die Unzufriedenheit der Vernunft mit ihrer Unfähigkeit rein aus sich selbst Erkenntnisse hervorzubringen, solchen Werken einer dichterischen, einer subjectiven Welt anhaben, die weiter nach keiner materiellen und logischen Berechtigung ihrer Existenz zu fragen braucht? Dennoch hat die unaufhaltsame Zerbröcklung metaphysischer Systeme nicht gehindert, daß neue sich bildeten. So oft sie das Herz der Menschheit ergreifen, geschieht es vornehmlich durch die ihnen innewohnende individuelle Poesie. Diese drückt auch den Deductionen Schopenhauer's ihr Siegel auf, entwickelt sich in ihnen als erfrischende Energie der eigensten Persönlichkeit und macht namentlich seine Aesthetik zu einem bestrickenden Lesegenuß. Zwei Factoren treten noch hinzu, um das Product der Wirkung zu verstärken. Das System hat eine Kritik der Kant'schen Philosophie zur Grundlage und klärt, reinigt und vereinfacht die ästhetischen und die logischen Elemente des transscendentalen Idealismus, auf den es gebaut ist; es benützt sodann die erst nach Kant der Kenntniß Europa's genau zugänglich gewordene indische Weltanschauung, die sich doch so wunderbar mit den speculativen Lehren

Kant's zu dem ganzen Kreis möglicher Metaphysik zusammenschließt*).

Der Punkt, in welchem ein System über diese Möglichkeit hinauszugehen trachtet, ist auch der Anfang seiner Sterblichkeit als System, und es fragt sich dann nur, ob es sich noch als speculative Dichtung werde erhalten können. Dieser Punkt ist immer die Bestimmung der Beschaffenheit des Dinges an sich. Bei Schopenhauer ist es der Wille. Ich kann in dieser Betrachtung bei dem Brüchigen einer solchen Voraussetzung nicht verweilen, nicht nachweisen, wie sie den unsterblichen Gedanken Jacob Böhme's auf eine groteske Weise umkehrt. Die Unhaltbarkeit des Schopenhauer'schen Grundgedankens tritt aber in seiner äußersten Consequenz gerade für Diejenigen, welche speculative Angelegenheiten sehr ernsthaft nehmen, mit überwältigender Komik auf: der Wille soll verneint werden! Er ist aber das Ding an sich. Und „Ding an sich" ist nur eine Umschreibung für Ewigkeit, Unvergänglichkeit, Einzigkeit. Und von wem soll der Wille verneint werden? Vom Geiste! Der Intellect ist aber nach Schopenhauer das Secundäre, der Wille das Primäre; der Geist ist das Auge, das der Wille an sich entstehen ließ. Der ethische Imperativ der Verneinung lautet demnach, das Auge soll einen versteinernden Medusenblick auf den Kopf werfen, dem es eingesetzt ist, ja es soll sich selbst einen durchbohrenden Blick zuwerfen. Dieses Kunststück kann weder vom Geiste noch von der Natur geleistet werden.

Gegenstand der Betrachtung kann auch nicht sein, was auf Schopenhauer folgte, da es sich noch nicht zur Ruhe ausgewirkt hat. Ich schließe somit hier meine theoretischen Betrachtungen, die der Prozeß zwischen Natur und Geist in den hervorragendsten Erscheinungen verfolgten, mir selbst zur Rechtfertigung, daß ich den individuellen Abschluß des Prozesses für den einzig möglichen halte. Aus dem Frieden solchen Abschlusses geht ein grundloser, weil unerklärbarer Optimismus hervor, der sich zunächst als Betrachtung des landschaftlichen Naturlebens bewähren mag.

*) Vergl. Ergänzungen.

VII.

# Die Natur im Besitz des Gemüthes.

# Einsamkeit.

Beata solitudo — sola beatitudo.

Der Naturgenuß hat für die Meisten unter Denjenigen, die überhaupt in der Lage sind, auf äußere Freuden auszugehen, ungefähr denselben Werth, wie ein Besuch in der Kunstausstellung. Vor Allem müssen sie Zeit haben, von keinem Vergnügen, das einer bewegten Stimmung dient, in Anspruch genommen sein, um an die Natur im Sinne stillen, innern Genießens auch nur zu denken. Finden sich solche Augenblicke, ist das gesellige Leben in den Städten unter Staub und Hitze eingeschlummert, wäre es eine Art Herabwürdigung des socialen Ansehns, sich noch in der Stadt betreffen zu lassen — dann fehlt noch immer eine Bedingung zum Genuß: die Natur muß sich als das Naturschöne darbieten.

Für diese Auffassung giebt es in der Nähe der Stadt eigentlich gar keine Natur. Ist die Umgegend schön, so hat man sie schon zu oft gesehen; ist sie nicht schön, bietet sie keine Aussichtspunkte, keine romantischen Parthieen, so ist es, als ob sie auch keine Sonne, keine Luft und kein Wasser hätte, als wären die Felder und die Vögel, die darüber hinfliegen, der Urväter Hausrath, keiner Beachtung mehr würdig.

Natur wird also auf Reisen erst — gesucht. Ihr Werth wird abgeschätzt nach der Weite des Weges und nach der Höhe der Berge. Obgleich dem landläufigen Entzücken kein Epitheton näher liegt als: „Unbeschreiblich!“ so werden doch zunächst jene Gegenden gewürdigt, die am meisten beschrieben sind und von denen sich wieder, wenn man gerade in der Laune ist, eine Beschreibung geben läßt. Was

solcher Auffassung gefallen soll, muß berühmt sein, also, obgleich es immer an derselben Stelle bleibt, seinen Weg durch die Welt, durch die Salons gemacht haben, gewissermaßen zur seinen Gesellschaft gehören; oder es muß selten, es muß eine Natur sein, die man nicht überall zu sehn und zu empfinden bekömmt.

Die Grundlage solchen Genusses ist der schreiende Widerspruch zu allem Genuß: die Strapaze, in mildester Form aber das Unbehagen des äußern Lebens. So groß aber ist die Herrschaft der Convention über die „Gebildeten", daß sie ihnen keine Heuchelei unannehmbar macht. Ich kannte im Laufe meines Weltlebens einen eingefleischten Junggesellen, der mir in vertrauter Stunde den wahren Grund seines Widerstrebens gegen die Ehe eingestand.

„Ich habe eine wahre Sehnsucht nach dem Familienleben," sagte er, „und wünsche nichts sehnlicher als zu heirathen. Da ich dabei auf den eleganten Comfort meiner Gewohnheiten nicht verzichten kann, so muß ich auf eine Frau aus den sogenannten gebildeten Kreisen reflectiren. Nun geht aber mein Wesen nicht ganz in Bequemlichkeit auf; was mir zu täglichem Umgang bestimmt sein soll, das muß eine Seele, einen Charakter haben, wobei ich mich in der Sphäre natürlicher Frische fühle. Ich unterwerfe daher bei der Mädchenschau, die ich ununterbrochen anstelle, diejenigen jungen Geschöpfe, die mir gefallen, einer zweifachen Probe, insgeheim in meinem Innern, und das Mädchen, das wenigstens eine dieser Proben besteht, — um das Mädchen will ich werben. Sie wissen ich hänge mit der ganzen Kraft meines Geistes, meiner Bildung und meines ästhetischen Gefühles an Goethe und bin außerdem ein leidenschaftlicher Naturfreund. Darauf beruhen die Proben. Ich bringe in der ersten Zeit der Bekanntschaft, so lange ich noch, den Eindruck eines Fremden mache, das Gespräch auf die dramatischen Werke meines Dichters und will Derjenigen meine Hand reichen, die gesteht, sie habe „die natürliche Tochter" zu lesen versucht und wegen der dadurch verursachten tödtlichen Langeweile nicht zu Ende zu lesen vermocht. Die Convention erlaubt es nicht. Vorerst sträubt sie sich als falsche Sittlichkeit dagegen, daß das junge Mädchen den Titel verstehe und folglich das Stück kenne. Gerade des Titels wegen hat aber Jede hineingeblickt. Nun trifft es sich zuweilen,

daß die Scheu dieses Geständnisses überwunden wird. In diesem Falle sträubt sich die Convention als falsche Bildung gegen das Bekenntniß der unerträglich gewordenen Langenweile. Und doch wäre nichts natürlicher. Das Stück ist eine der herrlichsten Dichtungen für Denjenigen, der die Menschen kennt, die Welt und ihre Verhältnisse durchschaut hat, die Hoheit des Hauptcharakters nachfühlen, von den Sentenzen aus dem goldenen Buch der Lebensweisheit im Innersten getroffen sein kann. Bei der Jugend aber fehlen alle diese Voraussetzungen, sie hat ein Naturrecht darauf, das Stück anzugähnen."

„Sie wollen die zweite Probe wissen? Sie besteht ebenfalls in einem nicht durchzusetzenden Geständniß, daß nämlich die schöne Natur nicht zum Aushalten sei, wenn sie verbunden ist mit dumpfen Bauernstuben, schlechter Kost, Insectenstichen, Abwesenheit jeglicher Bequemlichkeit und Ungeselligkeit auf Meilen in der Runde. Es giebt kaum eine Sommerfrische, einen Badeort ohne einen berühmten schönen Punkt in der Umgebung, dessen Genuß nur um den Preis solcher Qualen und Entbehrungen erkauft wird. Diejenigen Mädchen, die dabei am meisten klagen und ächzen, sprechen heimgekehrt Denjenigen laut ihr Mitleid aus, welche die herrliche Parthie noch nicht machten; es wäre Alles zum Entzücken gewesen."

Man hat Landhäuser an Wasserbuchten gebaut, weil sie an solcher Stelle dem Wanderer, der daran vorüber zieht, das Landschaftsbild beleben, vollenden, so daß Derjenige, der darin wohnt und allen Nachtheilen einer solchen Lage ausgesetzt ist, mit unfreiwilligem Edelmuth sein eigenes Behagen dem ästhetischen Genuß eines ihm ganz Fremden zum Opfer bringt. Man hat ähnliche Wohnsitze auf Felsenhöhen errichtet, wo sich eine herrliche Aussicht über Strom und Thal erschließt, ohne daran zu denken, daß die Bedürfnisse täglichen Lebensverkehrs mit aufdringlicher Nähe und nicht mit Beachtung der schönen Fernsicht fühlbar werden. Solche und ähnliche Manifestationen der Liebe zur Natur entspringen wie die meisten Ansichten, nach denen die Genüsse und Gewohnheiten der Geselligkeit sich regeln, der Halbbildung. Sie ist die nothwendige Frucht des immer vergeblichen Strebens, Wahrheiten und Ueberzeugungen zu verallgemeinern, gleich fertig in den Besitz der

Gesammtheit zu bringen, während sie doch nur das Eigenthum des Einzelnen sein können, der sie selbst erdacht oder wieder von neuem gedacht hat.

Diejenigen aber, die zum Denken weder Neigung noch Anlage haben und den Intellect nur so weit gebrauchen als zu ihrer Existenz unumgänglich nothwendig ist, wären vom Ueberschuß, der zudringlich weitere Nahrung und Lebensthätigkeit verlangt, sehr gequält, wenn sie ihn nicht gleichsam in ein allgemeines Versorgungshaus geben, im Gemeinplatz nämlich unterbringen könnten, wo der Rest des Intellects, der unnütze Schmarotzer, dürftig zwar und problematisch, aber doch immer mit einigem Anstand satt gefüttert wird. Schon die tausendjährige Weisheit Indiens hat dies in dem Spruch erkannt: „Leicht geleitet wird ein Thor, leichter aber wer verständig, doch wer wenig, halb gelernt nur, ist für Götter selbst unbändig."

Ein moderner Autor von Geist und Scharfsinn hat sogar den Muth, die Existenz des Naturgenusses überhaupt in Frage zu stellen. Das scheinbare Paradoxon ist nur eine einfache und ehrliche Consequenz der Naivetät, unter Naturgenuß ausschließlich den Genuß des Naturschönen zu verstehen. Sehr drastisch und ergötzlich ist die bezügliche Auseinandersetzung: „Wie die wilde Schönheit des Urwaldes eine größere ist, als diejenige des rationell cultivirten Forstes, wie die sonnige Stille der farbenprächtig blühenden Haide oder die schwermüthige Abgeschiedenheit eines Moores anziehender wirkt als das schönste Kartoffel- oder Rübenfeld . . . so ist der Reiz der Natur in unwirthbaren und unangeschauten Gegenden am mächtigsten, damit zugleich für den modernen Menschen aber mit zahllosen Unbequemlichkeiten und Widerwärtigkeiten umstellt. Bei der täglich zunehmenden und immer mehr und mehr sich ausdehnenden menschlichen Cultur werden die in ungestörter Naturfrische liegenden Orte seltener und seltener, immer schwerer werden sie zu erreichen, und wenn wirklich erreicht, so contrastiren oft die nicht gering zu veranschlagenden Strapazen so heftig gegen die sonst gewohnte Lebensweise und den Comfort des modernen Menschen, daß die Unlust die Lust überwiegt . . . Rechne man dazu die auf Reisen gewöhnlich schlechte oder zum mindesten doch ungewohnte Kost, die Wahl zwischen der Unruhe- und Unbequemlichkeit des Hôtellebens oder des Aufenthaltes

in Häusern kleiner Bürger und Bauern, in deren niedrigen Stuben man Tages über vor schlechter Luft und Fliegen es nicht aushalten und Nachts in schlechten Betten vor Hitze oder sonstigen Störungen nicht schlafen kann. Dazu der Mangel an zusagendem Umgang, die Abgeschiedenheit von der Welt, in der und mit der zu leben der moderne Mensch gewohnt ist, und tausend andere, hier nicht zu erörternde Uebelstände, was Alles in Allem genommen eine solche Summe von Unlust ergiebt, daß, wie ich schon so oft gesehen habe, gebildete Menschen der Natur nach 8—14 Tagen des sogenannten Genusses derselben stillergrimmt den Rücken und sehnsuchtsvoll zur kaum verlassenen alten Lebensweise in's Gewühl der Stadt zurück kehren". (A. Taubert, Der Pessimismus.)

Was Denjenigen, der die richtige Bedeutung mit dem Naturgenuß verbindet, an dieser Auseinandersetzung am meisten ergötzt, ist die Satisfaction, die ihm vor Augen geführt wird, der rächende Kobold, der den in Vergnügungen wie in Handlungen ausschließlich von der Convention, vom Gemeinplatz geleiteten Unverstand der Menschen straft. Die ganze falsche Auffassung, der das Verhältniß zwischen Gemüth und Natur unterworfen wird, läßt sich durch die einzige Bemerkung widerlegen: das Naturschöne bietet sich nicht dem Naturgenuß, sondern dem Kunstgenuß dar.

Dieser ist allerdings zu theuer erkauft, wenn die Propyläen sich aus der ganzen Häßlichkeit dieser unvollkommenen Welt aufbauen. Auch ist die Unvollständigkeit des Naturschönen als solchen, seine Abhängigkeit vom Zufall zu groß, als daß man Denjenigen, die rein ästhetisch genießen wollen, nicht die Landschaftsmalerei als ausreichend für ihr Bedürfniß empfehlen dürfte. Der wahre und wirkliche Naturgenuß ist die Ueberwindung der Welt, so weit sie Schicksal geworden und nicht mehr blos Natur ist. Er setzt daher eine durch Anlage dazu prädestinirte, oder durch Schmerz und Erkenntniß dazu gereifte Individualität voraus, deren Genuß an der Natur dann nicht mehr von ihrer zufälligen Schönheit bedingt, auch nicht eine mit dem sonst gewohnten Lebenslauf contrastirende Episode, eine Vergnügung, eine Zerstreuung, sondern die betrachtende Hingebung des Gemüthes an das gesammte Naturleben ist, wie es sich überall und zu jeder Zeit offenbart, nur daß es, um das Leben des Be-

trachtenden auszufüllen, von den Gesetzen, die nicht in ihm selbst liegen, befreit, von der Willkür der Menschen und der Macht des Schicksals gereinigt sich darstellen muß.

Die Befreiung vom Schicksal ist nur in Gestalt der Einsamkeit zu verwirklichen. Keinem Menschen jedoch von fünf gesunden Sinnen, die ebenso viele hungrige Organe für jene Genüsse sind, die Gesellschaft und Geselligkeit bieten, wäre mit Erfolg zu empfehlen, das Weltleben mit dem Naturleben im Sinne der einsamen Betrachtung zu vertauschen. Wer fröhlich dahin treibt im bunten Verkehr, die Seele voll der Wunderdinge, die er noch zu erreichen gedenkt, der ist selbst ein mit Liebe zu beobachtendes Schauspiel, das durch keine Reflexion eines bereits Enttäuschten zerstört oder auch nur gestört werden soll. Nichts barbarischer als die Weisheit, welche die sich wohlfühlende Einfalt aufklären will und dadurch noch unter diese herabsinkt. Wie jedes Glaubensbekenntniß, so muß jedes Glück auch Demjenigen unberührbar heilig sein, der es nicht theilt.

Nicht also die Entsagung, die der Mönch dem Glücklichen zu predigen wagt, will Derjenige verkünden, der in der Einsamkeit als Gestalt einer annähernden Befreiung vom Schicksal das einzige erstrebenswerthe Ziel erblickt. Allein es giebt eine andere Entsagung, viel natürlicher und doch eben so selten als die des Glücklichen: die Entsagung des Unglücklichen. Wem die heißbegehrten Besitzthümer einmal zu Grunde gingen, sei es als Wirklichkeit, sei es nur als Hoffnung, von dem sollte man meinen, er müsse so viel Witz haben wie der Fuchs und die Trauben sauer finden. Man sieht aber im Gegentheil wie die Enttäuschten und Unglücklichen mit glühenden Leidenschaften an die Welt gefesselt bleiben, von der sie nichts mehr zu erwarten haben. Und solches Unglück ist ein Mikroskop, unter welchem die häßlichen Seelenflecken der Menschen riesengroß und entsetzlich erscheinen. Bosheit, Habsucht, Gemeinheit im Schmeicheln wie im Schelten, das allgemein verbreitete Laster des ungestraften Wortbruchs, Lüge, Betrug und Verrath, kurz, das ganze Heer von Garstigkeiten und Sünden, das der Kampf um's Dasein in Bewegung setzt, tritt täglich und stündlich Demjenigen entgegen, der nicht mehr stumpf und gewohnheitsmäßig mitkämpft, sondern aus der Bahn geworfen wurde, ein Glück, einen Erfolg verfehlt hat.

Gekränkter Ehrgeiz oder andere unbefriedigt gebliebene Leidenschaften foltern ihn Tag und Nacht, die Augen der Menschen sieht er nur feindlich auf sich gerichtet, die Welt ist ihm zum Ekel geworden — aber er kann nicht von ihr los. Es geht damit wie mit dem Leben selbst, es mag noch so schlecht und verhaßt sein, selten will es Einer von sich werfen. Vom Unglücklichen aber dürfte man Entsagung fordern, Verzichtleistung auf Dasjenige, was er ohnehin nicht mehr besitzt; ihm sollte die Weisheit des Indiers vertraut werden können: „Von den flüchtigen Gütern der Erde bleibt Dir, wenn sie Dich verlassen, Noth und herber Schmerz zurück; wenn Du aber die Macht hast, sie zu verlassen, dann nimmst Du äußere Ruhe und innern Frieden von ihnen mit fort."

Wer sich aus Leidenschaft der Herrschgewalt des Schicksals überantwortet, der zertritt die Blume des Glückes, gerade indem er sie sucht, unter den eigenen Füßen. Das Schicksal ist die Nachtseite der Natur in einem andern Sinne als dem der Hell- und Geisterseherei und anderer räthselhafter Phänomene; das Schicksal ist die Nachtseite der Natur in dem Sinne, daß es fortwährend ihre metaphysische Finsterniß empfinden läßt. Das Schicksal ist die Natur selbst, denn es ist wie sie eherne, unabwendbare, absolute Nothwendigkeit. Aus dieser Erkenntniß läßt sich auch ableiten, was unter der Zweckmäßigkeit zu verstehen ist, welche sowohl die Moral als die Wissenschaft von jeher stark beschäftigt hat. Hier habe ich nicht den Begriff und die Berechtigung der Teleologie zu erörtern, wohl aber führt eine Betrachtung des armen Menschenthums zur Untersuchung der vom theistischen Optimismus so oft gepriesenen Harmonie, Zusammenstimmung, Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit aller Dinge.

Im Wesen ist das All ein unerkennbares Ding. Die dem Herzen wie der Vernunft unerreichbare Einheit von Natur und Geist. Sinnlichkeit und Verstand legen dieses unnennbare, unendliche, metaphysische Eins in die ungeheuere Mannichfaltigkeit der empirischen Objecte auseinander, jene durch Raum und Zeit, dieser durch Ursache und Wirkung ein beständiges Theilen und Verknüpfen des in sich Einen zu Wege bringend. Wieder Eins zu werden, ist die Sehnsucht, ist der Prozeß der Welt. Mit andern Worten, sie

möchte lieber nicht diese irdische Welt sein, sie möchte lieber nicht sein, sie ist selbst nach ihrem Ursprung und ihrer Bestimmung durch und durch Pessimist.

Die einzelnen Theile eines Zerlegten und Zertrümmerten passen zu einander, stimmen mit einander überein. Faßt man nun die Theile nicht als solche, sondern als ursprünglich für sich bestehende, selbstständige Objecte auf, so muß das Zusammenstimmen und Zueinandergehören, das gegenseitige Ergänzen, als ein vorberechneter Zweck und ein kunstvoller Mechanismus angeschaut werden. Sind aber die Theile ursprünglich Eins, so ist die angestaunte Zweckmäßigkeit ausschließlich das Werk der bloßen Zertrümmerung.

Aus demselben Ursprung und folglich mit derselben Nothwendigkeit wie die Naturdinge erfolgen die Ereignisse im Leben der Menschengeschlechter und wie die Dinge zu einer Natur, so stimmen die Ereignisse zu einer Geschichte scheinbar teleologisch zusammen. In den Fugen dieser festgeschlossenen Causalkette ist nicht Raum für einen Zufall. Ueberblicke man nun Epochen, die seit Jahrhunderten verliefen oder, mit der gleichen Unbefangenheit, Epochen des eigenen Lebens, immer wird man die überraschende Zusammenstimmung einzelner Vorgänge finden, die bei ihrem Auftreten keinen Connex ahnen ließen und sich nun als Ursachen und Wirkungen darstellen, als Auseinanderfallen des ursprünglich Einen in einzelne, gesonderte Momente, in deren Beziehungen auf einander sich ihre Zusammengehörigkeit abspiegelt. Allerdings wird der Enge und Unbeholfenheit des menschlichen Bewußtseins der Connex der Dinge und Ereignisse nicht überall offenbar. So viel aber geht aus der Wahrnehmung wie aus dem Denken hervor, daß es Eins und Dasselbe, ob ein Grashalm geknickt oder ein Kaiserreich gestürzt werde, daß dem Ursprung nach Alles — Eins ist, Alles gleich wichtig oder unwichtig, Alles mit gleicher Nothwendigkeit als Sein, Werden, Veränderung in die Erscheinung tritt. Alles Eins! Der Tiefsinn der deutschen Sprache hat mit diesem Ausdruck eine Wahrheit geschaffen, die zugleich Metaphysik und Lebensklugheit ist. Alles Eins — und welche Gemüthsstimmung kann erhabener sein über die Qualen und Aengsten des Daseins als diejenige, der — Alles Eins ist!

Ist somit das Schicksal nichts Anderes als die Natur, nur

subjectiv angeschaut, so kann die Befreiung vom Schicksal nichts Anderes sein als die Umwandlung der subjectiven in die objective Anschauung, die Loslösung des Herzens von den Ereignissen, die Werthschätzung derselben, als ob sie bloße Naturerscheinungen wären, die man nach ihrer gegenständlichen Beschaffenheit beobachtet, weil sie mit unsern Leidenschaften und Zwecken keinen wesentlichen Zusammenhang mehr haben.

Diese Rückverwandlung des Schicksals in Natur, ob man jenes nun im antiken Sinne Fatum oder im christlichen Vorsehung nenne, ist die Befreiung des Prometheus vom Zeus, wie sie in Goethe's Dichtung ausgesprochen liegt: „Ich dich ehren? Wofür? Hast du die Schmerzen gelindert je des Beladenen? Hast du die Thränen gestillet je des Geängstigten? Hat nicht mich zum Manne geschmiedet die allmächtige Zeit und das ewige Schicksal, meine Herren und deine? Wähntest du etwa, ich sollte das Leben hassen, in Wüsten fliehen, weil nicht alle Blüthenträume reiften?“

Hier ist das Schicksal als Natur gefaßt und die übernatürliche Gewalt ist ihm entzogen, die ihm von der Raserei des Wollens oder des Schmerzes über verfehltes Wollen beigemessen wird.

Diese persönliche Erlösung festzuhalten, welche die Betrachtung aus dem Gesichtspunkt der Ewigkeit ist, erfordert, wenn der Menschenkraft nicht zu viel damit zugemuthet werden soll, nothwendig die Einsamkeit. Nicht die mystischen und mythischen Gestalten der Propheten und Religionsstifter des Alterthums braucht man heraufzubeschwören, um Beispiele für die individuelle Verwirklichung des Unendlichen im Endlichen oder für jene Erlösung zu gewinnen; die Erscheinung eines Wilhelm von Humboldt hat gelehrt, daß auch moderne Culturverhältnisse dazu tauglich seien. Immer aber ist dies nur unter der Voraussetzung der Fall, daß mitten in ihnen die Einsamkeit möglich sei. Wo die Natur sich in ihrer eigentlichen Nachtseite zeigt, nämlich als das von Noth und Gier getrübte und zu allen Tücken und Verruchtheiten aufgestachelte Bewußtsein der Menschen, dort stellt die Natur in Schicksalsgestalt eine seltsame Jagd an: das Schicksal ist Wild und Jäger zugleich, es giebt sich für das Glück aus, dem Alle nachhetzen, es ist das Unglück, von dem Alle gejagt werden.

Diesem Getümmel und Gewimmel gegenüber, voll von Lastern und Häßlichkeiten, läßt sich das Selbstbewußtsein, das dem Menschen verliehen ist, kaum anders denn als eine Verirrung oder eine Krankheit der Natur ansehen. Auch diese ihre Nachtseite, ihre Garstigkeit als Menschenbewußtsein, ließe sich von der Betrachtung unter den Gesichtspunkt der Ewigkeit bringen, doch wird sie sich länger und sicherer auf ihrer erlösenden Höhe erhalten, wenn ihr Object das Naturleben in seiner Bewußtlosigkeit ist.

Das ganze vielgepriesene Glück des menschlichen Selbstbewußtseins besteht nur darin, daß es das einzige Mittel ist, den Zauber des Bewußtlosen wahrzunehmen. Alles, dem wir kein Bewußtsein zuschreiben können und das nicht mit Bewußtsein hervorgebracht ist, mit Ausnahme des die Sinne Beleidigenden, scheint der intellectuellen Anschauung ein Abglanz des Unendlichen zu sein, ihm näher zu stehn. Das gescheidte Wort und die edle Handlung eines Kindes, das nicht mit Bewußtsein weise und gut ist, rührt und bezaubert. Ebenso der Gesang des Vogels, die Intelligenz des Hundes, das Volkslied, das keinen Autor hat, das sich vom Volksgemüth ablöst. Selbst die Sprache, die nicht ein aus dem Selbstbewußtsein Geschaffenes ist, hat Combinationen und Wörter, in die Herrliches und Höchstes durch einen spontanen Naturdrang hineingelegt wurde, so daß der Denker erstaunt, sie für seine abstracten Begriffe vorbereitet zu finden, z. B. Ursache (Ur=Sache), Außersichsein, oder das schon erwähnte Alleseins. In der Kunst bringt das Genie mit einer gewissen Bewußtlosigkeit hervor, oder es wirkt nicht mehr künstlerisch. Die Jugend gefällt, die sich ihrer Anmuth nicht bewußt ist. Die Propheten und Seher der alten Völker hatten Eingebungen in den Momenten ihrer Bewußtlosigkeit, des Schlafes, Traumes. Wenn Mahomed seine epileptischen Anfälle hatte und in starrer Bewußtlosigkeit lag, dann warteten die Gläubigen mit Andacht auf sein Erwachen, um sogleich die Offenbarungen zu empfangen, die sich ihm im Zustand der Unpersönlichkeit erschlossen hatten.

Die objective Betrachtung wird darum zur reinen und ungestörten Erholung, wenn sie sich vom Menschenleben, in welchem die Excesse des Selbstbewußtseins so wirr, garstig und trostlos durcheinander laufen, ab= und dem unpersönlichen Naturleben zuwendet.

Innerhalb desselben nehmen sogar der Menschen Betriebsamkeiten und Geschäfte den Anstrich der Unpersönlichkeit an, weil sie nicht durch den Willen und die Willkür Einzelner, sondern nach uralten Traditionen und Gepflogenheiten aus der Väter Zeiten geregelt werden, nach Sitten und Gebräuchen, welche gleichsam bewußtlos fort und fort sich vollziehen und deshalb den Anschein des Ewigen, Naturgesetzlichen gewinnen. Dieser Reiz des Unpersönlichen drückt sich auch in der Typenbildung aus: der Forstmann, der Köhler, der Holzknecht, der Schäfer, der Waldbauer — so wie wir sie sehen, haben sie als Repräsentanten ihrer Beschäftigung von jeher ausgesehen, und so viel des Abstoßenden und Betrübsamen uns entgegentreten würde, wenn wir nach dem ihrer Persönlichkeit Angehörenden, nach ihren speziellen Charakteren und Verhältnissen forschten — so lange sie uns blos als überkommene Gestalten, als Typen ihrer Gattung gegenüberstehen, stimmen sie wie die bewußtlosen Naturdinge selbst zu den sanftesten Regungen des Gemüthes.

Die Ruhe der Betrachtung gewinnt sich leicht, wenn sie nicht den Eigenwillen bestimmter Persönlichkeiten zum Gegenstande hat. Auch den Sittlichsten kann der Menschen Gebahren, ihr Blödsinn oder ihre Tücke, in Wallung bringen; aber auch der Zornigste geräth nicht in Leidenschaft über schlechtes Wetter oder die Beschaffenheit einer Gegend. Zu Verwünschungen können wir gestimmt werden, wenn wir auf elenden Straßen wandern müssen, die uns Menschen gepflastert haben, während wir gelassen und selbst vergnügt die beschwerlichen Wege beschreiten, welche die Natur selbst durch die Gebirge gebahnt hat. Die Befreiung vom Schicksal ist blos die Betrachtung desselben von einer Seite, von der aus es uns nichts mehr anhaben kann. Solcher Naturbetrachtung vereinfacht sich das Ungeheuer, das man Schicksal nennt, zu den voraus bestimmten Naturgesetzen, in deren Verlauf Alles eingeschlossen ist, was uns noch geschehen kann. Das Schreckgespenst verschwindet, welches das strebsame Bewußtsein unausgesetzt begleitet: die Ungewißheit, das Phantom, welches der morgige Tag heißt oder der nächste Augenblick; die Möglichkeiten der Geschehnisse sind eingeschränkt auf Leben und Tod.

Sinkt einer derartigen Auffassung Dasjenige, was man sonst

Schicksal nennt, zur Nichtigkeit herab, so ersteht ihr an vielem sonst Gleichgültigem eine gemüthsbefriedigende Wichtigkeit, denn es gehört ja ebenfalls zu den Ergebnissen einer ewigen Nothwendigkeit, zur Unausbleiblichkeit alles Geschehenden. Noch war ich mir darüber nicht völlig klar, noch stand ich als Jüngling der Zukunft mit den kühnsten Ansprüchen und den größten Hoffnungen gegenüber, als ich schon die Bedeutung des Unbedeutenden fühlend auf einer Ferienreise Folgendes in mein Tagebuch schrieb:

„Ja, es herrscht eine Vorsehung! Nicht in den Kleinigkeiten, die wir emphatisch Schicksale der Menschheit, Weltgeschichte benennen, seh' ich ihr Walten; die Natur und die Menschheit erfüllen sich von selbst mit den ihnen innewohnenden Mitteln. Auch der zusammengewürfelte, hin und her sich schüttelnde Unsinn, den der Einzelne allzuhöflich und selbstgefällig sein Geschick benennt, ist ein zu unwichtiger Kram, als daß sich die kluge Vorsehung sonderlich dabei betheiligen sollte. Ihr liegt vielmehr am Herzen, was sonst niemand kümmert, worüber wir sorglos und achtlos wegschreiten, was nicht eingreift in die Dinge, mit denen wir vor uns und vor Andern vielbedeutende Wichtigthuerei treiben. Ein Vogel hat sich auf einsamer Haide verirrt; wen kümmert das? Niemand als die Vorsehung, sie läßt ihn sein Nest finden. Ein Kind verliebt sich in eine glänzende Blume, die zufällig in der Tiefe des Abgrundes wächst. Wen kümmert die Sehnsucht des Kindes? Niemand. Der Vernünftige führt es vom Abgrund weg und läßt seine Sehnsucht unbefriedigt. Nur der Vorsehung geht das Verlangen des Kindes zu Herzen, es dünkt ihr wichtiger als Euer wichtigstes Streben, sie sorgt dafür, daß das Kind unbeschädigt in die Tiefe gelange und seine Blume erhasche."

In dieser Art läßt sich die Natur als Schicksal auffassen. Schicksal ist die Entwicklung der Organismen, die Entstehung der Arten im Thier- und Pflanzenreich, vom Uranfang, soweit ein solcher denkbar ist, bis zum heutigen Tage. Die gründlich neue Richtung, in welche Charles Darwin die gesammte Naturforschung drängte, wird auch fruchtbar für die Diätetik der Seele, für die relative Befreiung des Gemüthes von der Angst und Qual jener Geschicke, die beim Verkehr mit der Gesellschaft in Gestalt der

mit Absicht und Bewußtsein handelnden Menschen auf uns eindringen. In der Einsamkeit unterwerfen wir uns nur mehr den Geschicken der an und für sich bewußtlosen Naturakte. Sie sind es, die Darwin als Naturforscher planlose nennen muß, wenn er nachweist, daß die Entstehung der Arten in der Freiheit der Natur mit Hülfe des Kampfes um's Dasein in derselben Weise planlos geschieht, in der die künstliche Züchtung der Hausthiere und Culturpflanzen neue Arten planvoll hervorbringt. Jene Planlosigkeit ist das Geheimniß des Unendlichen, und sie mit einem Gedanken, mit einem endlichen Inhalt auszufüllen, die vergebliche Anstrengung der Metaphysik. Die Lehre Darwin's wirkt aus dem Grunde so unermeßlich auf fast alle Gebiete der Wissenschaft, weil sie die Grenze genau bezeichnet, an der sich das Unerforschliche vom Erforschlichen trennt.

Denn der Darwinismus, insoferne er streitig ist, stellt nur wieder das Problem von Natur und Geist, ihres Verhältnisses, der Möglichkeit und Unmöglichkeit ihrer Verbindung, nur daß auf dem Gebiete der Anthropogonie und der Entwicklungstheorie der Organismen überhaupt die Frage lautet, ob eine blos mechanische oder mit ihr eine teleologische Entstehung der Arten anzunehmen sei. Die von Darwin vorausgesetzte Planlosigkeit ist eine solche nur für den Naturforscher, der Alles dahingestellt sein lassen, mit einer Formel, mit einem unauflösbaren x bezeichnen kann, was über das Reich der Erscheinungen hinausgeht. Dennoch kam selbst Darwin zu dem Zugeständniß, das eine nachträgliche Einschränkung seiner im ersten Feuer der Erkenntniß für erschöpfend gehaltenen Lehre bedeutet, daß die mechanische Zeugung ohne Annahme einer idealen Mitwirkung nichts erkläre.

Jene Planlosigkeit sind wir demnach genöthigt als eine teleologische aufzufassen, weil den causalen Bedingungen des Verstandes das Werden überhaupt nur unter dem Begriff des Zweckes, einer Ursache, einer Endabsicht zum Gegenstande werden kann. Immanuel Kant hat auch auf diesem Gebiete wie in der Astronomie bewiesen, daß er in noch bestimmterem Sinne als von der Philosophie von der Naturforschung als Prophet anzuerkennen ist, da er ihren größten Entdeckungen auf speculativem Wege vorausging

und sie ankündigte. In seiner „Kritik der Urtheilskraft“ ist dem Prinzip nach Alles eingeschlossen, was man heutzutage den Darwinismus nennt. Er spornt die Forschung zu den größten Anstrengungen an, indem er die Befugniß auf eine blos mechanische Erklärungsart aller Naturproducte auszugehen, eine an sich unbeschränkte, und nur das Vermögen damit allein auszulangen, ein begrenztes nennt. Er bezeichnet es als rühmlich, vermittelst einer comparativen Anatomie die große Schöpfung organisirter Naturen durchzugehen, um zu sehen, ob sich daran nicht etwas einem System Aehnliches und zwar dem Erzeugungsprinzip nach, vorfindet. Die Uebereinstimmung so vieler Thiergattungen in einem gewissen gemeinsamen Schema, das nicht allein ihrem Knochenbau, sondern auch der Anordnung der übrigen Theile zu Grunde zu liegen scheint, lasse einen Strahl von Hoffnung in das Gemüth fallen, daß hier wohl etwas mit dem Prinzip des Mechanismus der Natur auszurichten sein möchte. Diese Analogie der Formen, sofern sie bei aller Verschiedenheit, einem gemeinschaftlichen Urbilde gemäß erzeugt zu sein scheinen, verstärkt die Vermuthung einer wirklichen Verwandtschaft derselben in der Erzeugung von einer gemeinschaftlichen Urmutter, durch die stufenartige Annäherung einer Thiergattung zur andern, von derjenigen, in welcher das Prinzip der Zwecke am meisten bewährt zu sein scheint, nämlich dem Menschen, bis zum Polyp, von diesem sogar bis zu Moosen und Flechten, und endlich zu der niedrigsten uns merklichen Stufe der Natur, zur rohen Materie, aus welcher und ihren Kräften nach mechanischen Gesetzen die ganze Technik der Natur abzustammen scheint. „Hier steht es nun dem Archäologen der Natur frei, sagt Kant, aus den übriggebliebenen Spuren ihrer ältesten Revolutionen, nach allem ihm bekannten oder gemuthmaßten Mechanism derselben, jene große Familie von Geschöpfen entspringen zu lassen.“

Allein mit all dem hat der „Archäolog der Natur“ den Erklärungsgrund nur weiter aufgeschoben und kann sich nicht anmaßen, die Erklärung der Erzeugung des Thier- und Pflanzenreichs von der Bedingung der Endursachen unabhängig gemacht zu haben. Und im weitern Verlauf folgt nun die merkwürdige Stelle, welche das Problem Darwin's vom Verhältniß des Mechanismus und der

Teleologie in der Entstehung der Arten in ein ewiges Licht rückt*): „Gleich wie der Mechanism der Natur nach dem vorhergehenden Paragraphen allein nicht zulangen kann, um sich die Möglichkeit eines organisirten Wesens danach zu denken, sondern (wenigstens nach der Beschaffenheit unsers Erkenntnißvermögens) einer absichtlich wirkenden Ursache ursprünglich untergeordnet werden muß: so langt eben so wenig der bloße teleologische Grund eines solchen Wesens zu, es zugleich als ein Product der Natur zu betrachten und zu beurtheilen, wenn nicht der Mechanism der letzteren dem ersteren beigesellt wird, gleichsam als das Werkzeug einer absichtlich wirkenden Ursache, deren Zwecke die Natur in ihren mechanischen Gesetzen gleichwohl untergeordnet ist. Die Möglichkeit einer solchen Vereinigung zweier ganz verschiedener Arten von Causalität, der Natur in ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit, mit einer Idee, welche jene auf eine besondere Form einschränkt, wozu sie für sich gar keinen Grund enthält, begreift unsere Vernunft nicht; sie liegt im übersinnlichen Substrat der Natur, wovon wir nichts bejahend bestimmen können, als daß es das Wesen an sich sey, von welchem wir blos die Erscheinung kennen. Aber das Prinzip: Alles, was wir als zu dieser Natur (Phaenomenon) gehörig und als Product derselben annehmen, auch nach mechanischen Gesetzen mit ihr verknüpft denken zu müssen, bleibt nichts desto weniger in seiner Kraft; weil, ohne diese Art von Causalität, organisirte Wesen, als Zwecke der Natur, doch keine Naturproducte sein würden."

Das schlichte Geständniß der Unzulänglichkeit der menschlichen Vernunft ist für die Naturbetrachtung, für den Naturgenuß erleuchtender und erhebender als die Anmaßung der philosophirenden Poeten, die speculative Erkenntniß des Unendlichen erreicht zu haben. Niemand glaubt heutzutage an die Goldmacherkunst, die noch vor zwei Jahrhunderten die Gelehrten verblendete und Könige zu kostspieligen Versuchen und ausschweifenden Hoffnungen verleitete; warum sollte man nicht endlich auch den Glauben an die Metaphysik aufgeben können?

*) Kritik der Urtheilskraft § 80, S. 316 d. Ausg. v. Rosenkranz und Schubert.

Erhebend und erleuchtend, sagte ich, ist die unabsehbare Perspective in das Unendliche und der Naturgenuß erhält dadurch seinen idealen Hintergrund, von dem aus er allein sich zu einem Lebensgenuß gestalten kann. Aus eudämonologischem Gesichtspunkt müßte eine Erklärung der Welt das Betrübsamste sein, was die Welt aus sich producirte, die Aufhebung des Unendlichen durch das Endliche, denn nur solches kann aus dem Menschenkopf entspringen. Wohl mag es in der Form der Schönheit ungesucht und unbewußt Unendliches ausdrücken und dann mindestens jene relative Unsterblichkeit erwerben, die der Ruhm ist — wo es aber mit Absicht und Bewußtsein darauf ausgeht, das Unendliche zu verdeutlichen, da rächt sich dieses für den Versuch durch eine um so frühere Vergänglichkeit. Im Bewußtsein der Menschheit abgestorben, welk, unfruchtbar sind all die einst so glänzenden Welterklärungen, die als philosophische Systeme auftraten. In einer immer größeren Anzahl von Menschen ersterben auch die religiösen Mythologieen mehr und mehr; immer allgemeiner wird das Widerstreben, sich das Unendliche durch einen Himmel und Alles was darin wohnen und thronen soll, durch Fabeln, Märchen und Phantasie-Figuren verendlichen zu lassen.

Das Festhalten eines eudämonologischen, eines die Lebensfreude suchenden Daseins ist aber nur möglich unter Aufopferung der wandelbaren Freuden. Resignation ist die letzte Frucht, Einsamkeit das erste Bedürfniß dessen, der sich von den Schicksalsmächten unabhängig macht. Unter solchen Bedingungen erscheint ihm das Schicksal nur mehr als der ewige „planlose“ Naturprozeß. Es ist wundersam, wie die Hingebung an das Naturleben sich auch dadurch als eine Annäherung an das Unendliche erweist, daß dabei eine der stärksten Anschauungsformen der Sinnlichkeit, die Zeit, einen Theil ihrer Bedeutung verliert. Geschieht etwas im Weltverkehr, so entscheidet ausschließlich der Moment, die Gegenwart.

„Was giebt's Neues?“ Diese Frage, von deren Beantwortung alle Zeitungen und geselligen Unterhaltungen leben, lautet eigentlich: „Was hat sich Altes heute begeben?“ Man mache einmal den Versuch und erzähle einem Bekannten: „Ein Juwelenhändler wurde von einem Elenden durch einen Steinwurf getödtet und seiner Schätze beraubt.“ Die Wirkung dieser Mittheilung wird zuerst in den

Fragen bestehen: „Wo? Wann?“ Antwortet man nun, die Geschichte hätte sich unter Nero in Rom ereignet, so wird der gute Freund die Achseln zucken und gähnen. Ist man aber in der Lage zu antworten, die Geschichte wäre so eben in der nächsten Straße passirt, so kann man sicher sein, das höchste Interesse zu erregen; den Mann wird es nicht rasten lassen, bis er alle Nebenumstände der schrecklichen That in Erfahrung gebracht hat.

Was macht nun den Unterschied der Wirkung einer und derselben Nachricht aus? Nichts als das zufällige, für ihren Inhalt und ihren Werth gänzlich einflußlose Jetzt ihres Geschehens. Die Leute im Weltverkehr treiben sich also am Narrenseil einer subjectiven Anschauungsform mit Haß, Spannung, Leidenschaft unter Dingen umher, die für alle diese Affecte keinen objectiven Anhaltspunkt bieten. Nicht was geschieht, sondern was heute geschieht, interessirt, während es vielleicht an und für sich zu keiner Zeit interessiren könnte.

In der Abgeschiedenheit vom Weltverkehr, in der Einsamkeit eines das Leben ausfüllenden Naturgenusses hört die Zeit auf, ein bestimmendes Moment für das Interesse zu sein. Schon die täglichen und überhaupt regelmäßigen Naturerscheinungen sind dieser Anschauungsform entrückt, weil ihr Anfang sowohl als ihr Ende, wenn auch als religiöse oder als wissenschaftliche Hypothesen möglich gemacht, dem Bereich der Erfahrung gänzlich enthoben sind. Somit sind die constanten Naturerscheinungen gewissermaßen die Sichtbarkeit der Ewigkeit. Sie wirken bezaubernd auf das Gemüth, weil ihnen scheinbar eine von den niederdrückenden Bedingungen der Endlichkeit abgenommen ist, die Zeit.

Tritt uns aber eine der selteneren Naturerscheinungen vor das Auge, so ist irgend eine sich damit verknüpfende Zeitbestimmung völlig gleichgültig. Wen kümmert es, wann ein Wasserfall, der etwa durch einen Felsensturz ermöglicht worden ist, zum erstenmale sichtbar wurde?

Nach all dem Gesagten setzt der eigentliche Naturgenuß eine Auffassung der Schicksalsidee und eine Beschaffenheit des Gemüthes voraus, um unabhängig vom Naturschönen zu bleiben und nicht aus dem Gesichtspunkt der Landpartie betrachtet werden zu können. In

der Einsamkeit, deren negatives Glück die Unabhängigkeit von der Welt, deren positives Glück die im individuellen Gemüth sich vollziehende Vereinigung des Ewigen mit den sinnlichen Naturerscheinungen ist, stellt sich der grundlose Optimismus ein, die unerklärbare erhabene Heiterkeit, welche nichts, was das Leben dann noch ausfüllt, unbetrachtet und folglich ungenossen läßt. Aus der einsamen Winterstube sogar sieht dieser Optimismus das monotone Fallen der Schneeflocken mit Befriedigung an. Geräuschlos, stetig bauen sich die weißen Mauern auf, sie scheiden die Welt von uns ab, die hinter ihnen liegt, die Welt mit dem niederdrückenden und entsetzlichen Einerlei ihrer Geschicke, welches die deutliche Endlosigkeit ist, während im Einerlei der Natur ein unbegreiflich Ewiges seinen Abglanz hat. Sollte dieser nicht noch eindringlicher im Wechsel der Jahreszeiten sichtbar werden?

---

# Frühling.

Wehklagend heulen die Stürme, wie verfolgte Flüchtlinge stürzen die Waldbäche in's Thal, es ist ein Kämpfen und Stöhnen, als ob Untergang und nicht neues Leben im Anzug wäre. Der März widersetzt sich diesem neuen Leben.

Unter großen Wehen hat es die Erde endlich geboren. Es ist bestimmt vor Allen Denjenigen hold zu sein, deren Geschick in schmerzlich-sympathischem Einverständniß mit den Wesen der Erde war. Denn im Vorfrühling hält der Tod seine reichste Erndte. So heulen auch im Gemüth die Stürme und aus den Augen stürzen die klagenden Wasser. Aber die Wechselwirkung zwischen Natur- und Menschenleben dauert fort und die Freude an Dem, was auf der Erde erblüht, will sanft den Schmerz um Das verschleiern, was unter der Erde zerfällt. Der Schwanengesang des Winters läßt sich vernehmen, aber der Schwanengesang ist nur ein Krähengesang.

Schnee im März ist wie der Verdruß einer jungen Frau oder das Leid eines Kindes, er zerschmilzt spurlos beim ersten freundlichen Sonnenstrahl, obgleich er nicht die Lebensäußerung einer jungen Frau, sondern einer altgewordenen Jahreszeit, nicht eines Kindes, sondern eines scheidenden Greises ist.

Durchwandert man die Gegend, so hat sich scheinbar noch nichts geändert. Winter ist noch überall in der Landschaft. Nur die unmittelbar an die Natur gebundene Thätigkeit der Menschen ist eine regsamere geworden. Niemand auf dem Lande spricht vom Frühling wie von einem Feste; Alle aber sind in Bewegung, als ob sie stillschweigend etwas Großes vorbereiten müßten. Der Ackersmann

macht sich jetzt an die früheste Arbeit des Jahres. Es ist wohlthuend, diesen ursprünglichen Broterwerb zu betrachten, den Broterwerb im wahrsten Sinne des Wortes, einen Erwerb des Brotes, der sich noch mit den Idealen der reinen Seele und den geläutertesten Gedanken verträgt, während fast jeder andere mittelbare Broterwerb ein von der Civilisation erzwungener und nur zu oft durch Mittel herbeigeführt ist, die jeglicher Läuterung unzugänglich sind, wenn nicht das Ideal geradezu schaudernd vor ihnen entflieht. Der Ackersmann bestellt die Frühlingssaat, seine ruhige, gemessene Thätigkeit stört kein Gedanke an die schweren Seufzer, an die Mühen und Kämpfe ferner Menschenkreise um die körnerschweren Halme, die aus dieser Saat aufgehen werden.

Eilige Geschäftigkeit rührt sich im kahlen Walde. Der Forstmeister verlangt von den Holzknechten besondere Emsigkeit. Das Herausschaffen des gefällten Holzes aus dem jungen Unterwuchs sieht sich wie eine werkthätige Bestätigung an, daß es fort und fort sprießen und sprossen wird. In der Mannichfaltigkeit der Waldbeschäftigung lebt das frühe Jahr, das Frühjahr, wie alle praktischen Leute, deren Erwerb mit dieser Zeit in Verbindung steht, statt Lenz oder Frühling sagen, in der Mannichfaltigkeit menschlicher Thätigkeiten lebt die Natur um vieles früher wieder auf, als in Pflanzen und Thieren. Der Mensch läßt sich vom grimmigen März nicht täuschen, der noch keinem Käfer eine Bewegung, keinem Wandervogel die Heimkehr, keinem Grashalm das Hervorlugen aus der Erde gestattet. Schon haben die Köhler alle geschwärzten Hände voll zu thun und auf dem kaum vom Eise freien Wasser versucht sich das erste Floß.

Es giebt viel zu thun und Niemand, als Diejenigen, die damit beschäftigt sind, weiß, weshalb es gerade jetzt geschehen muß. Während aber Alles rege ist, was zum Waldleben gehört, ruht das Einzige, was man sonst untrennbar vom Walde hält: die Jagd. Kaum, daß es sich noch lohnt, den Marder zu belauern. Wer sich nicht schämt, kein Talent zum modernen Cavalier zu haben, der mag ohne Scheu eingestehen, daß die Jagd als Vergnügen betrachtet, etwas Unmenschliches und Barbarisches sei und daß er nicht einsehen könne, weshalb sie als Nothwendigkeit nicht wie das Schlachten des Rindviehs und der Schweine ausschließlich Denjenigen überlassen

wird, die dafür eingelernt und bezahlt sind. Kann der Unterschied des Mordwerkzeuges in der That ein Vergnügen begründen? Ich las von einem tapfern, französischen Officier, der die blutigsten Gefechte in Afrika mitgemacht und im Laufe von zwanzig Jahren selten einen Tag hatte, an dem er sich nicht mit Säbel und Flinte gegen Araber hätte wehren müssen. Und derselbe Officier fand es unbegreiflich, grausam, abscheulich, auf einen angstzitternden Hirsch zu schießen, den wehrlosen Auerhahn zu beschleichen, ein flüchtendes Häschen um seines armen Lebens willen zu verfolgen. Im März ist noch keine Jagd, so lange er dem Andrängen des Frühlings nicht nachgab. Sobald dies geschah, wird der Schnepfenstrich belauert und Moor und Sumpf nach der Bekassine abgesucht. Dann ist aber auch das große Kriegstheater innerhalb der Thierwelt und gegen dieselbe aufgethan. Den alten, wehrlosen Bäumen muß der Mensch schon Ende März zu Hülfe kommen, um sie nicht von den Raupen auffressen zu lassen, die lebensfroh aus ihren Eiern schlüpften.

Je weniger im rauhen, stürmischen März auf Erden des Erquicklichen zu schauen ist, um so inniger wendet sich die Betrachtung den Erscheinungen des Himmels zu. Der Wandel der Gestirne enthält für den Kundigen nicht minder als der Wandel der Dinge auf Erden bestimmte Kennzeichen der Jahreszeiten. Wird es indessen dem Unkundigen zu schwer, sich dort oben mit Genuß zurecht zu finden — für Jeden ist es das Lohnendste, was die Betrachtung des Menschenlebens bieten kann, den Erdenlauf der Himmelskundigen, das Leben großer Astronomen zu erforschen. Die Empfindung, wenn man das Erdenwallen eines Galilei, Kopernicus, Keppler verfolgt, ist dieselbe, die der Anblick der Gestirne gewährt. Und viele ungenannte Männer haben ihr Dasein dieser Wissenschaft gewidmet und sich nie darum bekümmert, daß sie der Erde wenig von dem mittheilen konnten, was ihnen die Beschäftigung mit den Sternen geboten hatte.

Wie gleichgültig mögen überhaupt einem Astronomen die Zufälle sein, die Glück und Ruf eines Namens bestimmenden irdischen Wechselfälle! Denn sie sind das Unberechenbare und seine Wissenschaft erfüllt ihn mit gründlicher Verachtung dessen, was sich nicht

berechnen läßt. Dazu ist er gewohnt, die Bahnen der Gestirne, das Entstehen der Planeten, das Sichtbarwerden der Himmelserscheinungen nach Jahrhunderten und oft nach Jahrtausenden abzuschätzen: auf welche Nichtigkeit muß ihm die Spanne eines Menschenlebens und was sich innerhalb dieser Zeit für ein einzelnes Leben ereignen kann, zusammenschrumpfen?

Die Sternwarte ist ein Standpunkt, der den Begriff, den man mit diesem Worte figürlich bezeichnet, zugleich materiell versinnlicht; die Sternwarte ist ein Standpunkt hoher Betrachtung für Jeden, der gerade hinaufsteigen will. Hält ihn aber die Wissenschaft sein Leben lang oben fest, dann bekommt der Ort eine Seele, das Wort allen Tiefsinn, mit dem sich die Bezeichnung eines materiellen Gegenstandes nur immer geistig ausfüllen läßt. So geschieht es, daß die Betrachtung des Lebens und Wirkens großer Astronomen mit demselben erhabenen und überirdischen Schauer berührt wie die Betrachtung der Gestirne selbst. Nur hat die ernste Beobachtung der Lebendigen noch das Gefühl der Verwandtschaft voraus, und wenn beim Anblick des gestirnten Himmels die Wehmuth vorherrscht über die unendliche Entfernung, über die Unmöglichkeit des auch nur geistigen Hingelangens, der innerlichen Erkenntniß der fremden Welten: so mischt die Betrachtung des Lebensganges jener Sterne der Wissenschaft, jener einsamen menschlichen Wandelbahnen in die gleich erhabene Stimmung eine Freude mehr: die Empfindung menschlicher Zugehörigkeit.

Man verkündet die Ankunft der ersten Schwalbe, sie streicht nach den wenigen bisher an's Licht gekommenen Insecten. Dies ist die erste telegraphische Depesche vom Kriegsschauplatz der Natur. Nur vom Anfang wird berichtet, der fernere Verlauf findet keinen Historiographen mehr. Was sich da gegenseitig auffrißt, schöpft, ungleich den Menschen, aus diesem Geschäft nicht den Anspruch auf unvergänglichen Ruhm. Es ist eben alle Jahre dieselbe Kriegsgeschichte, von der man im Voraus weiß, wie sie enden wird: mit dem allgemeinen Frieden des Winters. Wollte man hierin eine Analogie zu jenem gegenseitigen Auffressen finden, das pompös Weltgeschichte genannt wird, so könnte man sich leicht eine gewisse philosophische Gleichgültigkeit aneignen, vorausgesetzt, daß man bei

diesem Spiel der irdischen Kräfte nicht zufällig selber gefressen wird.

Manchmal beginnt nach einem rauhen März, der immer wieder in den Winter zurückfiel, der April mit fast sommerheißen Tagen. In der sonnigen Mittagsstunde, in der es ihnen am behaglichsten ist, fliegen die Schmetterlinge umher, der Citronen-Falter, der Trauermantel; der Landwirth seufzt nach Regen, aber der Spaziergänger ist glücklich. Er erhöht seine Wonne durch den Gedanken an die Stadt, der er entflohen ist, wo man zwar nicht nach Regen seufzt, ja froh ist, statt der aufgespannten Regenschirme nur die bunten Sonnenschirme im Mittagsglanz zu sehen, die Schmetterlinge des Pflasterlebens, wo man aber auch nicht glücklich ist. Man hat die ersten Veilchen gekauft, die weiteren interessiren schon nicht mehr. Es ist in der That erstaunlich, wie Wenige von Denjenigen, die nur zu viele Zeit und für Genüsse aller Art Geld genug haben, Zeit und Geld den Frühlingstagen zu widmen Lust empfinden. Stets fürchten sie, gerade Dasjenige zu versäumen, über dessen Unausstehlichkeit sie das ganze Jahr klagen.

Wenn sich aber die Menschen nichts aus der Frühlingswelt machen, so macht sich die Frühlingswelt noch weniger aus ihnen. Ungefühlt von Tausenden, die es fühlen könnten, weht balsamische Luft in den Bergen, steigt ein wonniger Dampf aus der Erde wie ein Geist unendlicher Verheißung, die doch auf Erden nicht in Erfüllung gehen kann, bringt selbst der immergrüne Tannenwald, der sonst nichts zu bieten vermag, mindestens stärkeren Harzduft herbei. Steht man beim Anfang Aprils am Saum des Waldes auf einer bergigen Anhöhe, wie ist da noch Alles grau zu unsern Füßen, unbelaubt vor unsern Augen! Auf dem Rücken der Berge, den künftigen Weideplätzen, wird der Tisch erst gedeckt mit vielzackigen Gräserchen und Kräutern, die so zart sind, daß man sich ganz nahe zu ihnen niederbücken muß, um sie zu sehen. Wie durch schwarzes Gitterwerk dringt der Blick durch die Bäume hindurch in das unbelebte Thal hinab; es ist wenig zu sehen und zu vernehmen, es ist das tief verborgene Weben und Walten der Erde, das uns mit seinen fühlbaren Symptomen so geheimnißvoll bezaubert. Noch kein Grün ist zu erblicken auf dieser Höhe, noch

kein Blätterrauschen von unten herauf zu hören — so still ist es, daß man das tactmäßige Einschlagen der Pflöcke des Rebenholzes in den weit entfernten Weinbergen hört. So schlingt sich, ein Sinnbild der Ewigkeit, an den Anfang das Ende, dem vielversprechenden Vorfrühling fällt schon der Spätherbst in's Wort, mahnend von all den irdischen Zusagen des Lenzes nicht mehr zu hoffen, als eben das Irdische mit seinem besten Segen geben kann. Allein nicht blos die uralte ländliche Arbeit mischt ihr harmonisches Geräusch in den Frieden der Landschaft. Kaum dürfte noch irgendwo, wenn „die milde Witterung“ die Wiederaufnahme der Bauthätigkeit gestattet, das Rasseln und Hämmern der modernsten Arbeit, der Schienenlegung, schweigen. So unpassend für den wahren Sinn des Naturlebens es ist, Thiere und Pflanzen zu vermenschlichen und dadurch — herabzusetzen wie dies in beliebten Dichtungen geschieht — wenn die Ankündigung des brausenden Weltverkehrs zum erstenmale in die stille, einsame Gegend hineinschallt, dann wehrt man sich nicht dagegen, sie von einem geheimen Schauer durchfröstelt zu glauben. Ist man lebensfroh gestimmt, so mag man die Vermenschlichung in Gestalt von Blüthen sehen, die neugierig aus den Zweigen hervorbrechen, ob das Angekündigte noch immer nicht gekommen sei, das Außerordentliche, dessen sich die ältesten Eichen nicht erinnern können und das den Wandervögeln nicht geglaubt wurde, wenn sie prahlerisch zwitscherten, dergleichen auf ihren Reisen gesehen zu haben.

Sehr ernst stimmt der ungebändigte Lebensdrang die ungeheure Fülle und unerschöpfliche Mannichfaltigkeit des Thierlebens: Zwar die Jagd hat noch immer nur einen auf Auerhähne, Birkhühner, Waldschnepfen beschränkten Kreis, aber um so ungemessener ist das Feld der landwirthschaftlichen Thiervertilgung. Sie schont manchen Raubvogel, dessen Gefräßigkeit den Feldzug gegen schädlichere Thiere unterstützt; auch die Eule darf ziemlich ungestört ihr düsteres Nachtwerk treiben. „Setz- und Brutzeit,“ sagt der Forstmann, und aus List und Berechnung künftiger Vortheile geht ein Geist sanfter Schonung durch den heiligen Wald. Welch' brausenden, schmetternden Lebensjubel heben die Vögel an! Selbst das Lied der Nachtigall ist jetzt ein kräftiges und ein Vogel, dem nicht viel Ge-

sang gegeben ist, der Wiedehopf, unterstützt durch seine Bewegungen gleichsam den Ausdruck der Lebensfreude; er macht dem Dasein ununterbrochen seine Verbeugung. Junge Eichhörnchen liegen noch verborgen, sie sind die klugen Aeuglein, mit denen in späteren Monaten der dichtbelaubte Wald den ihm fremden Menschen listig und furchtsam zugleich zu betrachten scheint. Fremder Menschen, Städter, die auch ihrerseits neugierig und erstaunt den Wald sehen, giebt es im April noch wenige auf dem Lande.

Ich hatte Gelegenheit, einem jungen Ehepaar die Gegend zu zeigen. Es war ein herrlicher Tag im April, man brauchte nur die Augen aufzuthun und die Brust athmend zu heben und das Singen und Wehen, das Blühen und Duften drang bis in die innerste Seele. Die noch unbelaubten Wälderstrecken und manche kahle Fläche machten die unentwickelte, die kindliche Schönheit der Natur um so ergreifender, durch die Mahnung an den harten, noch kaum überstandenen Winter.

Was man unter solchen Eindrücken der landwirthschaftlichen Natur erlebt, wäre nicht interessant genug, um in einer Novelle oder in einem Feuilleton erzählt zu werden. Als Bestandtheil der Naturbetrachtung bleibt es der Seele tief eingesenkt. Der junge Ehemann mit seiner Frau am Arme schritt an meiner Seite und forderte mich auf, minder schweigsam zu sein und vielmehr die dichterische Tafelmusik zu dem Frühlingsgenuß zu liefern.

Die Wahrheit mag gewesen sein, daß der bloße Frühlingsgenuß nicht tief genug in seine von praktischen Interessen erfüllte Seele eindringen konnte, um ihm jede andere Unterhaltung entbehrlich zu machen. Er hatte sich der Mode bequemt, die Flitterwochen fern vom Geschäft in Einsamkeit und Stille auf dem Lande zu verbringen, da er sich nicht für die Dauer einer Reise entfernen mochte, und so jung, reizend und verständig seine kleine Frau war — er mochte heimlich sich doch in der Verbannung glauben und die Zeit herbeisehnen, da er wieder den Duft der Waarenballen und das Rauschen der Comptoirfedern mit dem Duft der Wiesen und dem Rauschen der Wälder werde vertauschen können. Eine Andeutung davon hatte sogar schon den Grund gelegt zu der ersten kleinen ehelichen Discussion, die ich mit jenem geheimen Beben

vernahm, mit dem ein erfahrener Wanderer in den Alpen ein Schneekügelchen unaufhaltsam in die Tiefe rollen sieht. War die Veranlassung auch nur das Kopfschütteln eines langohrigen Maulthiers, — das kleine Ding kann mit der Zeit doch zur zerstörenden Lawine werden.

Für den Augenblick war Alles gut und mir war die Eintheilung des Tages anvertraut worden. Ein Verwandter der jungen Frau, ihr mit herzlicher Freundschaft zugethan, hatte ich die Ehe vermittelt und genoß jetzt das Vorrecht, die letzte Phase des Honigmonds etwas geselliger machen zu dürfen. Ich leitete den Spaziergang, der uns zuletzt nach einer interessanten Fabrik landwirthschaftlicher Geräthe bringen sollte, um doch auch dem praktischen Geist des Mannes Anregung zu geben.

Man muß aber im Frühling andere Wege wählen, als im Sommer oder Herbst. Was zuweilen erst in den letztgenannten Jahreszeiten in voller Pracht sich zeigt, ist im April noch öde und unerquicklich. Wer wird den Zauber der Waldeinsamkeit zwischen noch kahlen Aesten suchen? Hingegen ist es schön, um diese Frühjahrzeit am Saum der Dörfer hinzugehen, auf den Feldpfaden, von welchen später Schatten- und Reizlosigkeit zurückschreckt, und zu beobachten, wie die Thätigkeit der Menschen das junge Naturleben fördert und unterstützt. Die Staffage beschäftigter Landleute füllt dann angenehm die Lücken aus, welche die noch spärliche Vegetation im Landschaftsbild übrig läßt.

Im Dorfe nun, das wir durchschritten, sahen wir, weil arbeitsrüstige Männer und Weiber bereits auf den Feldern waren, nur die Extreme des Menschendaseins, Kinder und Greise. Jene schmiegten sich lieblich den übrigen Eindrücken des Frühlings an, während an den Alten, die sich sonnend vor ihren Häuschen saßen, die überstandenen Nöthen eines langen, zwischen Armuth und schweren Arbeiten getheilten Lebens in oft nichts weniger als schönen Spuren zum Vorschein kamen. Eine Greisin besonders, die wir am Ausgang des Dorfes erblickten, konnte man in ihrer grauenhaften Häßlichkeit nicht ohne Widerstreben betrachten. Man mußte denken, daß sie nur Ofengabel oder Besenstiel erwarte, um sich nach ihrem eigentlichen Bestimmungsort zu begeben, und sie hatte sich jedenfalls

zu beglückwünschen, daß die Zeit der Hexenverbrennungen vorüber, da sonst ihr Anblick schon hingereicht hätte, sie sogar ohne Wasserprobe zu verbrennen.

Die junge Frau blieb nicht ohne Mitleid vor ihr stehen und vom Manne nahm sie dankend eine Gabe in Empfang. Beide schienen sich dadurch das Recht haben erkaufen zu wollen, ihr Grauen und Entsetzen über eine solche Erscheinung, sobald sie weit genug hinter uns war, auszusprechen.

„Trotzdem muß man bedenken," sagte die junge Frau, „daß es von Natur aus gar nichts so Häßliches gibt, erst die Zeit und das Leben bringen so Abschreckendes hervor. Das alte Weib war einmal jung und hat gewiß einen Mann gefunden, der sie liebte, dem sie also schön und angenehm erschien."

„Das ist gar nicht denkbar," entgegnete der junge Gemahl, „ein solches Aussehen kann nicht die Folge einer Verwandlung sein durch Alter oder Krankheit, die muß allezeit so abscheulich gewesen sein und selbst der rohe Bauer, der sie vielleicht des Vortheils wegen geheirathet hat, muß Mühe gehabt haben, neben ihr auszuhalten."

„Vielleicht sind Sie doch im Irrthum, lieber Freund," versetzte ich, und erzählte ihm die wenig bekannte Sage vom gewaltigen Riesen mit dem urhäßlichen Töchterchen. Der Riese hatte einen jungen Ritter gefangen genommen und wollte ihm den Kopf abschlagen. Das Töchterchen bat, der Vater möge dem schönen jungen Manne das Leben schenken, was der Riese unter der Bedingung zugestehen wollte, daß der Ritter das häßliche Mädchen heirathe. Lieber den Tod zu wählen, war der Entschluß des jungen Mannes, aber die garstige Jungfrau redete ihm zu, nicht einem Vorurtheil von Weiberschönheit sein junges Leben aufzuopfern. Immer klüger und zum Herzen dringender dünkte ihn die Sprache der Jungfrau und als er ihr deshalb endlich sogar ein freundliches Wort sagte, war sie plötzlich minder häßlich, ja in dem Maße als er sie lieben lernte, blühte sie zu wunderbarer Schönheit auf, bis die Liebe zuletzt die garstige Verzauberung gänzlich überwunden hatte.

„Sie sehen," sagte ich zu dem jungen Ehemanne, „dieses scheinbare Märchen könnte sich jeden Tag wirklich ereignen und mit dem alten Weibe im Dorfe ist die Geschichte vor vierzig oder

fünfzig Jahren vor sich gegangen. Nur hat sich der Poet nicht gefunden, um die Romanze daraus zu machen. Formen und Gestaltungen des Lebens dabei waren zu unscheinbar. Mit dem Gehaltvollen ist es zuweilen wie mit dem Lebensglück: es geht in so schlichtem Gewand an uns vorüber, daß wir es nicht erkennen und nicht festhalten."

Ich weiß nicht, ob der Städter eine Anwendung von dem Gesagten auf den schönen Apriltag machte. Auch was dieser an uns vorüberziehen ließ, war so schlicht und alltäglich! Der noch unbelaubte Wald, der sonnige Weg zwischen den Feldern, die Kinder im Dorfe, der rothe Kirchthurm — und über all dem der Frühglanz des Jahres! Das kann Jeder sehen, aber nicht Jedem ist es ein Erlebniß. Wem der schmerzensvolle Menschenverkehr in der großen Welt ein tiefes Bedürfniß nach Ruhe zurückließ, der nimmt solche Bilder wie ein Höchstes in sich auf. Denn sie sind Bewegung und Stille, Tag und Ewigkeit zugleich, der Tag mit seinen zufälligen Geschehnissen und das Immerbleibende, in der Gestalt des vorbestimmten, primitiven Naturlebens.

Noch immer war das Erwachen und Erblühen rings schüchtern, wie von einem unsichtbaren Banne gehemmt. In den letzten Tagen des Monats wurde es sehr kühl und plötzlich rauschte mit der ersten wiederkehrenden Wärme der Regen nieder. Als er sich eines Nachts verlor, da stand am Morgen Alles in überschwenglich reicher Blüthenfülle, als müßte Versäumtes hastig eingeholt werden. So begann der Mai, nach manchem Jahr, in welchem er nur den Namen hatte und nicht die Sache war, ein wirklicher Mai.

Je unbeständiger sich uns die Menschen und die Dinge zeigen, je mehr uns das Leben die liebliche, aber gefährliche Sitte zu hoffen und zu vertrauen abgewöhnt, um so mehr lernt man im Wetter noch das Verläßlichste auf Erden schätzen und um so größeren Trost schöpft man aus seiner Gunst, aus seiner Heiterkeit, die sich am Ende doch immer wieder einstellen. Richtiger als „treu wie Gold", ein Ausdruck von unbegreiflicher Verkennung des Wesens, das dem Golde während seines Wandels auf der Erde innewohnt, ist es, zu sagen: „treu wie das Wetter", denn zuletzt bleibt es stets von

neuem des Armen einziger Freund und seine Schönheiten kommen wieder zu Tage.

Nicht blos Kinder und Frauen, nicht die poetischen Spazier- und beschaulichen Müßiggänger allein freuen sich, wenn der Wonnemonat einmal eine Wahrheit ist. Es theilen vielmehr Obstgärtner, Winzer und Landmann, alle Leute, deren Sinnen nur auf den materiellsten Bedarf des Lebens gerichtet ist, diese Freude, denn nach langer Zeit zum ersten Male blicken die bangen Reben mit gesunden Augen in die Welt, und lustig blühen die Aepfel wie im Vorgefühl, daß sie, selbst im Besitz rother Kinderwangen, die Lieblinge der Kinder sein werden.

Der Hollunder blüht, der Flieder — mit seinem ihm von der Natur sowohl als von der Romantik gegebenen Duft würzt er ländliche Spaziergänge und in abgeschnittenen Zweigen senden ihn die Gärtner nach der Stadt. Zwischen die substanzielleren und keineswegs zu verachtenden Maigaben, deren sich der Gaumen freut, zwischen Gurken und Spargel und anderes junge Gemüse drängt er sich auf den Märkten als freiwillige Zugabe in die Hände des Käufers; Köchin und Wirthschafterin und sonst Personen, welche die Jahreszeiten nur in Beziehung zum häuslichen Bedarf auffassen, bringen ihn nach Hause, zur Frühlingslust der armen Stadtkinder, die sonst vom Mai nur aus dem Offenstehen der Schulfenster einige Kunde erhalten würden. Mozart's schönes „Komm, lieber Mai und mache die Bäume wieder grün", gehört in der Stadt längst nicht mehr zu den passenden Kinderliedern. Hier hat für das Kind das erste Theater mehr Reize als das erste Grün, und wenn es auch wahr ist, daß Kindern im Allgemeinen der Natursinn fehlen muß, weil sie noch zu unmittelbar das Werk der Natur sind, das menschliche Organ, durch welches sie sich ebenso lieblich, wie durch die idyllische Landschaft oder die Blume wahrnehmen läßt, während der bewußten Liebe zur Natur auch Entfremdung von ihr vorhergehen muß, so dürften doch Erziehung und Bildung des Kindes nur gewinnen, wenn man die Ereignisse der Jahreszeiten mehr in den Vordergrund der kindlichen Vergnügungen stellen würde, als es in Städten der Fall ist. Schwerlich kann das ausschließliche wissenschaftliche Lernen den Nutzen vollkommen ersetzen, welcher dem un-

bewußten Lernen erwächst, dem vergnügten und freiwilligen Beobachten des stillen Lebens in Feld und Wald. Und doch sammelt nur dies die Schätze im Gemüth, die sich erst in späteren Jahren als Erinnerung an „die selige Kindheit" verwerthen. Auch auf die Blätter des Waldes sind die himmlischen Worte geschrieben: „Lasset die Kleinen zu mir kommen".

Die Jahreszeit ist wieder gewonnen, in der es sich leichter leben und selbst minder schwer dulden läßt. Die Nächte, die man „auf seinem Bette weinend sitzt", werden immer kürzer; die Tage, die schon an sich selbst Genuß sind, auch wenn sie keinen positiv neuen und überraschenden bringen, werden immer länger. Nicht Kälte und Schnee zwingen uns bei Menschen vergebens zu suchen, was uns die Natur jetzt reichlich bietet: Licht und Wärme, Augentrost und Herzensfreude.

Regentage kommen dazwischen. Die wieder in sich einkehrende Seele sucht unwillkürlich den Einklang mit dem in der Außenwelt Genossenen bei den lyrischen Dichtern. Platen spricht den Gegensatz dieser Empfindungen zu den lärmenden Bestrebungen der Welt aus:

„Stets am Stoff klebt unsere Seele, Handlung
Ist der Welt allmächtiger Puls, und deshalb
Flötet oftmals tauberem Ohr der hohe
Lyrische Dichter."

Und dennoch sind Wenige so verknöchert, daß nicht mitten in ihrem weltlichen Treiben ein echter lyrischer Klang sie erschütterte, wäre er auch, grundverschieden von dem erhabenen Odengang Platen's, so simpel wie der dem Wald und seinem befiederten Volk gewidmete Laut Ortlepp's:

„Ich weiß euch eine schöne Stadt,
Die lauter grüne Häuser hat;
Die Häuser, die sind groß und klein,
Und wer nur will, der darf hinein.
Es wohnen viele Leute dort,
Und alle lieben ihren Ort;
Ganz deutlich sieht man dies daraus,
Daß Jeder singt in seinem Haus."

Es ist gut für die leibliche Gesundheit alles Animalischen, wenn es von Pflanzen umgeben ist. Beobachtungen, an Goldfischen gemacht, die im Bassin früh hinstarben, haben als das wirksamste Mittel ihrer Erhaltung gelehrt, ihr Bassin mit jungen Pflänzchen von Pistiaclatensis (aus der Familie der Lemnaceen) zu versehen, durch welche die ausgehauchte Kohlensäure aufgesogen, Sauerstoffgas aber in das Wasser eingeführt und dieses daher für die Fische athembar und in richtiger Zusammensetzung erhalten wird. Gleichen Nutzen hat die grüne Vegetation im Zimmer auch für den Menschen. Sollte damit nicht bildlich ausgedrückt sein, was die Poesie unserer psychischen Gesundheit zu leisten hat und wirklich leistet?

Die Seufzer des Grams, des Mißmuthes, die Klagen des Unglücklichen und das Gähnen des Ueberdrusses und der Langweile, — das sind Aushauchungen eines verdorbenen Seelenzustandes, welche auf die Länge die uns umgebende, geistige Lebensatmosphäre vergiften. Lassen wir ein poetisches Werk auf uns wirken und sie werden nach und nach von ihm aufgesogen, zerstreut, in dem Maße, als es uns dafür den echten Hauch des Lebens zuführt. Das wird es aber nur, wenn das Gedicht die Ursprünglichkeit, die unerklärliche und wunderbare Einfachheit des Naturproductes hat, gleich der Pflanze, gleich allem Erschaffenen, das nicht ein mittelbar und mühsam Geschaffenes ist. Von vielen Volksliedern kann man das behaupten, von vielen Liedern unserer gewandtesten Poeten, die den gleichen Naturton in sich hegten, in weit höherem Grade noch von jener epischen und dramatischen Kunstpoesie, welche dem Naturton innigst angeschmiegt, ihn aus dem Instinctiven, aus dem blos Empfindenden und Musikalischen zum klaren Bewußtsein, zu einer geistigen Macht erhebt und eben dort, wo der Gedanke an seine erhabenste irdische Grenze stößt, den Naturlaut dafür wieder findet.

Mit dem Ende des Monats Mai geht schon das wegen der Schönheit des Uebergangs unbemerkt bleibende Sterben des Frühlings vor sich. Ungestümer, leidenschaftlicher drängen sich alle Erscheinungen der Natur zum Leben heran.

Der Frühling ist voll der durchschimmernden Ahnung dessen, was die Welt hätte werden sollen und nicht geworden ist. Traumhaft führt er den Glauben in das Herz, das letzte, Alles voll-

endende Schöpfungswort wäre nicht gesprochen worden und alles Denken, Wollen, Thun und Streben wäre ein unbewußtes Hinverlangen, ein unaufhörliches Suchen nach dem einzigen, ungesprochenen, Alles erfüllenden Worte. So muthet der Frühling wie ein Versprechen an, das nicht gehalten wird. Andere Früchte als diejenigen, die wirklich reifen, scheinen die Blüthen zu verheißen. Was die Pflanze athmet, weiß Keiner in Gedanken zu übersetzen, wie Keiner die ganze Tiefe des eigenen Herzens zu ermessen weiß. Sobald die Frucht im Laube sichtbar wird, verstummt das unverständliche und doch nicht wegzuläugnende Zwiegespräch zwischen dem Menschenherzen und einer so zu sagen übernatürlichen Natur, welche eben der Frühling ist. Ihr irdisches Ziel tritt vor die Augen, die Ernährung, die Erhaltung der Gattungen. In der schwüler gewordenen Luft scheint die Sorge zu brüten, die alles Irdische begleitet. Noch lacht der himmlische Zauber des Frühlings in abgebrochenen Lauten, in einzelnen Tagen fort. Der letzte des Mai bringt aber oft schon das erste Gewitter. Eindringlich und erschütternd wird der Erde gepredigt, daß Wachsthum und Gedeihen ihres Ertrags erwartet werde. Auf die himmlischen Versprechungen ist schon verzichtet worden, aber die irdischen? Rückert singt:

„Erndten kann das Ungewitter,
Und der Tod ist auch ein Schnitter,
Wirft des Lebens armen Flitter
Auf den Schragen über Nacht.“

# Sommer.

Der Juni! Mehr und mehr steigt die Jahreszeit zum Gipfel ihrer Schönheit auf. Noch wachsen die Tage und es reift das Korn. Noch schwebt überall und über Allem der Zauber des Werdenden. Und ein Unerklärliches, ein Zauber ist es, weil zu Allem, was da jetzt wird, was immer blühender, immer vollendeter wird, der Mensch nichts mehr hinzu zu thun vermag. Die Feldarbeit ruht, die Natur bedarf der helfenden Hand nicht mehr. Von dem letzten Räthsel des Vollbringens schließt sie eben so wie von dem ersten des Empfangens das sterbliche Auge aus. Ora et labora! So heißt es bei dem Landvolk das ganze Jahr. Aber die Arbeit kann nichts mehr, nur das Gebet schreitet noch durch die wogenden Felder, mit seiner Gewalt das Vollbringen zu schützen. Es sind jetzt tagelange Feierabende für die Menschen, deren Wohl und Wehe am unmittelbarsten mit dem Naturleben zusammenhängt, und doch nimmt die Sorge für die Zukunft, die Beklommenheit, wie es werden wird, dem langen Feierabend den Anstrich frivoler Lust und gibt ihm dieselbe Weihe wie der Arbeit und einen demuthsvollen Ernst.

Nur die städtische Arbeit kennt keinen so langen Feierabend; sie, die das Brot nur mittelbar schafft und nicht unmittelbar wie die Feldarbeit muß es an jedem Tage verdienen. In den Aemtern wird emsig wie sonst geschrieben, in den Comptoirs gerechnet und gezählt, in den Handwerksstuben genäht und gehämmert, in den Schulen gelehrt und studiert. Und doch schleicht sich dieser wunderbare Theil des Jahres voll Mitleid auch zu den Menschen in der Stadt und schafft eine räthselhafte Tageszeit, die niemals sonst vorhanden ist,

wenn die Sonne längst untergegangen scheint und es noch immer nicht Nacht werden will, wenn eine räthselhafte Helle herrscht, zu wenig licht um Tag, zu wenig dunkel um Dämmerung zu heißen. Sie ist wie ein Gewinn an Leben, wie ein Zuwachs an Zeit, deren Verwendung nicht im Voraus bestimmt wurde, die zu keiner der sonstigen Gewohnheiten passen will. Es sind neue, ungeahnte Stunden, Mahnungen auch an den armen, engummauerten Städter, müßig dahin zu schlendern und alles Thun der Natur und den himmlischen Mächten zu überlassen.

Wie sieht sich die Stadt gar wehmüthig an in den Stunden also heller Juni-Abende! Auf Straßen und Plätzen ist es so leer, als es in einer großen Stadt überhaupt werden kann. Zwischen jungen Soldaten und armen Dienstmädchen, die beide eine ländliche Heimat haben, entspinnen sich Dorfgeschichten, die in der Stadt spielen. Anders als sonst scheinen die Brunnen zu rauschen, beinahe wie Quellen im Walde. Aus weiter, weiter Ferne scheint das Naturleben kleine Spenden zu werfen zwischen die von ihm ausgeschlossenen Häuserreihen. Ein Hauch von Sehnsucht und Träumerei ist überall zu spüren. Plötzlich springt wie ein frecher Witz Mephisto's die Gasflamme auf, der Zauber ist geschwunden und die specifischen und nichts weniger als holden Gerüche, die der Stadt im Sommer eigenthümlich sind, verdrängen auch in der lebhaftesten Phantasie den Rosen- und Heuduft.

Unbekümmert um die Jahreszeit, und doch im vollsten Einklang mit ihr, waltet ein ewiges Verändern. Kleine, fast unbemerkte Dinge ereignen sich, die doch allmählich der Stadt oder dem Leben in ihr ein anderes Ansehen geben.

Ist die Entfremdung von der Natur das Geheimniß der Liebe zu ihr, so muß auch die Betrachtung der Natur sich den ihr Entfremdeten zuwenden, um den Hintergrund zu gewinnen, von dem die Erscheinungen sich deutlicher abheben. Ich blicke darum gerne im Hochsommer, wenn über das Leben der Gesellschaft gleichsam ein grüner Schleier gezogen ist, auf die Städte zurück. In England, wo auch die höheren Stände in ihren Lebensgenüssen und folglich in der Eintheilung des Jahres einen intimen Zusammenhang mit dem Naturleben festhalten, ist man längst zur Erkenntniß gekommen, daß

der Reiz der heimischen Landschaft, so bestimmend für das Gemüth, gerade im Juli, in der brütenden Sommerhitze, nicht mächtig genug ist, um nicht sehr gut mit dem Reiz des geselligen Städtelebens vertauscht werden zu können. Auf dem Continent hingegen sagt man um dieselbe Zeit dem Aufenthalt in den Städten alles Böse nach. Bis zum Ueberdruß findet man in den Feuilletons der Zeitungen die Leiden der „Saurengurkenzeit", oder, wenn man einen minder trivialen Ausdruck wählen will, der „saison morte" abgehandelt, die doch eigentlich für die Stadt die saison douce ist, da den Armen das Leben einigermaßen erleichtert ist, das lärmende Geräusch aber, welches das unsinnige Vergnügungstreiben der Reichen sonst beständig laut werden läßt, nach und nach verhallt und verstummt.

Die Stadt im Hochsommer ist ein Schauspiel, worüber niemals Feuilletons geschrieben werden konnten, da diese ja nur dem Momentanen, der Veränderung, nicht dem Bleibenden in den Naturerscheinungen Ausdruck zu geben haben. Wie auf der Düne, nachdem die Flut abgelaufen, sonderbare, sonst nicht sichtbare Schalthiere, so bleiben, nachdem die Flut des städtischen Genußlebens zurückgetreten, für das betrachtende Auge Existenzen übrig, die es sonst niemals gewahrt. Sie sitzen vor den Häusern, in deren untersten Räumen sie sonst verborgen lebten; sie wandeln über die Plätze, von denen das elegante Gewühl des Winters sie verdrängt hatte.

Auf diesen Plätzen selbst, von denen das bewegteste Leben niemals weichen zu können schien, ist es jetzt märchenhaft still. Blendend weiße Häusermauern treiben ungestört das Spiel, die goldenen Sonnenstrahlen einander zuzuwerfen. Wo es noch lärmt und rasselt, ist es nur das gespensterhafte Lautwerden eines im Wesentlichen schon abgeschiedenen Lebens. Was herumtreibt und durcheinanderwogt, ist nicht mehr die Poesie der überflüssigen Bewegung, es ist das Geschäft und die Pflicht, das nackte, harte Muß des Daseins, nicht mehr versteckt unter den Rosen des Luxus. Ueberall offen stehende Fenster scheinen wie ein offenstehender Mund nach Luft zu schnappen.

Wer hat Mitgefühl für die gutgekleideten und wohlgenährten Existenzen, die durch die Straßen einer solchen steinernen und ver-

einsamten Sommerstadt ihre Sehnsucht tragen müssen nach der Welt, die vor den Thoren blüht? Diese Armen, die man schon für hinlänglich abgespeist glaubt, wenn sie nur durch ihre Arbeit satt werden, haben den Sommer für nichts anzusehen als für eine Ersparniß an Kohlen und Petroleum. Sind jedoch diese Unglücklichen, die der Mangel an äußeren Gütern vom Genuß der Jahreszeit ausschließt, um Vieles bedauernswerther als die — Glücklichen, die in Allem schwelgen können, was für Geld zu haben ist, und aus Mangel an inneren Gütern niemals zum eigentlichen Genuß des Lebens kommen? Sie reisen im Juli in die Bäder, die mit ihren Bällen, Concerten, Gesellschaften, mit dem ganzen Raffinement der künstlichen Winter-Surrogate besonders für sie erfunden sind. An den Heilquellen, wo die Kranken gesunden sollen, repräsentiren die Gesunden eine kranke Gesellschaft. Der Luxus gefällt sich noch besser, wenn er die Einfachheit der Natur zum Hintergrund hat.

Ich habe in diesem Monat oft die Mittagshitze nicht gescheut, um, nur von einem dürftigen Schatten geschützt, auf das sonnbeglänzte Naturleben hinauszublicken. In der brütenden Mittagsglut fliegen, wie erwähnt, die Schmetterlinge am liebsten, aber auch manche Pflanzen strömen nur um diese Zeit einen Duft aus, der eigenthümlich scheint, weil er sich zu andern Stunden nicht empfinden läßt. In der heißen Stille des Mittags schweigen die Vögel, aber mit weniger Scheu treten sonst zaghafte Thiere des Waldes in den Glanz des Tages hinein. Und der Mensch, der, vom Leben sich ausruhend, die wunderbare Sommerwelt betrachtet — er empfindet einen unaussprechlichen Verkehr seines Gemüthes mit diesem Schauspiel und bedauert den Wandel der Sonne, jede Veränderung, daß er selbst mit seinem Sitz wechseln muß, so sehr übermannt ihn die Sehnsucht nach einem ewig Bleibenden, von welchem das Sommerbild in der stillen Mittagsglut ein ahnungsvoller Abglanz ist.

In den meisten Gegenden zwingt schon der Juli, überall aber der August vom Anblick der wogenden Felder zu scheiden. Das Getreide wird geschnitten. Korn und Wein nennt E. v. Kudriaßsky eine Dame, die in einem Vortrag die menschlichen Nahrungsmittel besprach, das Fleisch und das Blut der Erde. Aus den anmuthigen Zusammenstellungen jenes Vortrags zeichne ich nur Einiges auf.

Schon Herodot und Homer sprachen vom Getreidebau und doch läßt sich das Vaterland des Getreides nicht mit Sicherheit nachweisen. Wahrscheinlich ist es Asien. In der Verbreitung muß dem Vogel eine eingreifende Rolle zugeschrieben werden. Er ist überhaupt stets der Träger und Vermittler gewesen, wenn eine Pflanze dort vorkommt, wo sie früher nicht gewesen, wenn sie an einzelnen Stellen plötzlich aufhört, um dann wieder massenhaft zu erscheinen. Unter den alten Völkern hatten die Phönizier am wenigsten Getreidebau; sie bezogen das Nöthige von den Juden, deren heilige Schriften viele auf den Ackerbau bezügliche Stellen enthalten, aus denen hervorgeht, wie undenkbar lange er ihnen schon bekannt war. Die Karthager, obwohl mehr handeltreibend, waren auch schon ackerbauend und befolgten die Politik, die von ihnen besiegten Völker an den Ackerbau und damit an bestimmte Wohnsitze zu gewöhnen. Bedeutend stehen seit grauen Zeiten die Egypter darin vor unsern Augen. Ihnen hat Osiris und Isis das Getreide geschenkt und auch den Ackerbau eingeführt. Da Egypten früher ein Weideland war und erst durch die Cultur zum Ackerlande wurde, findet sich auch keine seiner Culturpflanzen wild vor. Die Egypter bauten vorzugsweise Waizen und Reis, und aus ihren Hieroglyphen und Wandgemälden läßt sich Vieles über den Ackerbau nachweisen. In Griechenland mag der Getreidebau durch die Egypter Cecrops und Danaus eingeführt worden sein. Neben dem Waizen kannten die Griechen die Gerste, um deren Vorkommens wegen Homer die Umgegend von Athen rühmt, doch waren ihnen Roggen und Hafer noch fremd. Persien und auch die meisten andern alten Staaten umgaben den Getreidebau mit an das Göttliche erinnernden Gesetzen und Gebräuchen und sehr praktisch sagt das Zend-Avesta, daß es so gut sei wie zehntausend Gebete hersagen, guten Samen zu säen. Ueberhaupt ist diese persische Bibel sehr vernünftig: der Getreidehandel nach auswärts wird als Verbrechen erklärt und den Königen die Vermehrung der Steuern streng verboten.

Wie sehr auch die Wilden Nordamerikas den Nutzen des Ackerbaues zu schätzen wußten, hören wir in einer Anrede eines Häuptlings an seinen Stamm, die uns der Franzose Crevecour in seinen Reisebeschreibungen mittheilt: „Seht Ihr nicht," sagte er, „daß die Weißen von Körnern,

wir aber vom Fleische leben? Daß das Fleisch oft mehr als dreißig Monde braucht, um heranzuwachsen und oft selten ist? Und daß jedes dieser wunderbaren Körner, die sie in die Erde streuen, sie ihnen mehr als hundertfältig zurückgibt? Daß das Fleisch, wovon wir leben, vier Beine zum Fortlaufen, wir aber nur zwei haben, um es zu verfolgen? Daß aber die Körner da, wo die weißen Männer sie hinsäen, bleiben und wachsen? Daß der Winter für uns die Zeit unserer mühsamen Jagden, ihnen die Zeit der Ruhe ist? Darum haben sie so viele Kinder und leben länger als wir. Ich sage also Jedem, der mich hören will, bevor die Cedern unseres Dorfes vor Alter abgestorben sind und die Ahornbäume des Thales aufhören Zucker zu geben, wird das Geschlecht der kleinen Kornsäer das Geschlecht der Fleischesser vertilgt haben, wofern sich diese Jäger nicht entschließen zu säen."

Klar und abgeschlossen liegt die Agricultur der Römer vor uns. Romulus führte schon die Priester der Fluren ein. Krieger sollten zugleich Landwirthe sein. Die Aehrenkrone war bei den Römern auch die Ehrenkrone.

Von den alten Deutschen wurde nach Plinius hauptsächlich Hafer gebaut und in den deutschen Gräbern des thüringer und des sächsischen Landes wurden nur Waizen- und niemals Roggenkörner gefunden. Die Ackergesetze der alten Deutschen wurden streng beobachtet.

Eine Aehre giebt man dem Sternbild der Jungfrau in die Hand, mit welchem der Eintritt des Sommers bezeichnet ist. Ein Symbol der Genügsamkeit ist die Aehre bei den Indiern. Sagen, Gebräuche, Ceremonien verschiedener Art haben sich mit dem Ackerbau verbunden und lange erhalten.

All diese dem erwähnten Vortrag entnommenen Daten aus der geschichtlichen Vergangenheit geben jedoch dem Gedanken nicht so viele Anregung wie die Zustände der Gegenwart, um den Anblick des wogenden Kornes, der mähenden Sicheln, der den Segen heimführenden Erndtewagen Bedeutung zu verleihen. Das Aussprechen der angeregten Gedanken aber ginge weit über die unmittelbare Naturbetrachtung hinaus.

Wohlthuend aber muß es jedem Gemüth sein, wenn ein Land-

regen, wie ihn der August häufig bringt, ein Regen, der nach den Worten des Shakespeare'schen Narren „regnet jeglicher Tag" erst losbricht, nachdem das Korn heimgebracht ist.

Wenige verstehen es, der eintönigen Hartnäckigkeit eines Landregens sowohl mit der Seele als mit dem Leibe zu trotzen. Es lassen sich aber dabei interessante Studien machen, vorausgesetzt, daß man sich dem Vergnügen hingeben wollte, von verschiedenartiger patentirter Undurchdringlichkeit gedeckt und beschützt, ruhig und behaglich im Regen umherzugehen. Es gilt dabei weniger die Wasserdichtigkeit amerikanischer Mäntel und Schuhe zu erproben, als den Wettertrotz der eigenen Seele. Ein Pariser Damenschuh, bestimmt, nur eine einzige Ballnacht auszuhalten und hinsichtlich seiner Dichtigkeit ein Bruder der Oblate, kann nicht empfänglicher sein für die Zerstörung durch Regenwetter, als es im Allgemeinen die menschliche Seele ist. Ihre besten Stimmungen, ihre schönsten Eigenschaften, Sanftmuth und gute Laune werden zerstört, als ob das Element, wenn es so unablässig vom Himmel strömt, endlich unmittelbar auf das Gemüth selbst niederklatschen würde, nicht um es zu befeuchten, sondern um es zu verwüsten. Es bedarf einer wasserdichten Naturliebe, um sich davor zu schützen; ist man aber physisch und psychisch so gut verwahrt, um den Regen nicht fürchten zu müssen, dann gewährt es ein dämonisches Behagen, zuzusehen, wie ihn Andere fürchten. Wohl mag man dabei auch des Wasserlobes von Wolfram von Eschenbach gedenken:

„Vom Wasser kommt der Bäume Saft,
Befeuchtend gibt das Wasser Kraft
Aller Creatur der Welt;
Vom Wasser wird das Aug' erhellt,
Wasser wäscht manche Seele rein,
Daß kein Engel mag lichter sein."

Heiter und phlegmatisch wandelt der Regen-Philosoph zwischen den eilig sich Flüchtenden einher, und das häufige Zusammenstoßen überströmender Schirme bedeutet ihm nicht minder als das Anstoßen von Gläsern, die von edlerem Naß überquellen, den Gipfel des Genusses, den Freudenausdruck des Menschenvolkes über ein Fest, das ihm der Himmel gibt. In seinen Fluten erstickt der

Staub und verdampft die Hitze. Wenn der Regen aufgehört, der Nebelschleier sich gehoben hat, dann zeigt die Landschaft eine veränderte Decoration: die Stoppelfelder. Da geschieht es wohl auch, daß die kommende Jahreszeit bereits auf wildem Sturmroß daher zu brausen scheint. Sie ist es aber noch nicht; der Herbst steht vor der Thüre und hat nur erst im kindischen Spiel durch das Schlüsselloch geblasen. Bald steigen wieder reine, stille, sonnengesättigte Sommertage auf.

---

## Herbst.

In unserer Zone, in unserem Klima ist der September schier der schönste Monat des Jahres. Nach der Bauernregel ist der erste Tag dieses Monats ein „Lostag": sein Wetter bestimmt das der folgenden vier Wochen. Dieser Charakter der Beständigkeit wendet sich aber gewöhnlich zum Guten, zu einer merkwürdigen Klarheit als wollte die Natur gestatten, ihr ewig Verborgenes zu durchschauen. Man denkt an Geibel's schönes Lied:

„Herbstlich sonnige Tage
Mir beschieden zur Lust,
Euch mit leiserem Schlage
Grüßt die athmende Brust.
O wie waltet die Stunde
Nun in seliger Ruh!
Jede schmerzende Wunde
Schließet leise sich zu.
Nur zu rasten, zu lieben,
Still an sich selber zu bau'n
Fühlt sich die Seele getrieben,
Und mit Liebe zu schau'n.
Und so schreit' ich im Thale,
In den Bergen, am Bach
Jedem segnenden Strale
Jedem verzehrenden nach.
Jedem leisen Verfärben
Lausch' ich mit stillem Bemüh'n,
Jedem Wachsen und Sterben,
Jedem Welken und Blüh'n.
Selig lern' ich es spüren
Wie die Schöpfung entlang

Geist und Welt sich berühren
Zu harmonischem Klang.
Was da webet im Ringe,
Was da blüh't auf der Flur,
Sinnbild ewiger Dinge
Ist's dem Schauenden nur.
Jede sprossende Pflanze,
Die mit Düften sich füllt,
Trägt im Kelche das ganze
Weltgeheimniß verhüllt."

Allerdings enthüllt sich auch dieses verhüllte Weltgeheimniß und zwar von seiner düstersten Seite: wie im Beginn des Frühlings schreitet im Beginn des Herbstes der Tod mit fleißiger Sichel durch die Menschenwelt. Man denkt nicht an ein vulgäres Wortspiel, man folgt dem Tiefsinn der Sprache, wenn man sagt: Im Herbste das Herbste! Dieser Seufzer bezeichnet die vorgerückte Jahreszeit und gibt der unbestimmten Wehmuth, die sie auch sonst mit sich bringt, einen konkreten Inhalt, den Inhalt der Todtenschreine. Aber das Schlimmste ist vorüber, es klären sich die thränenumwölkten Blicke mit der Herbstluft zugleich, die immer reiner und klarer wird. Wie viel Sinn und Geist liegt in dieser dem Herbst eigenthümlichen Klarheit der Luft! Man braucht nur sein Empfinden zum Gedanken zu erheben, um mannigfache Symbole des Menschenlebens darin zu finden, das, seinem Ende nahe, auch durchsichtiger wird, seine Höhen und Tiefen in schärferen Umrissen hervortreten läßt, denn der Dunst der Illussionen, der Täuschungen wird nicht mehr von der Wärme der Leidenschaft emporgehoben und was etwa noch davon aufsteigt, schlägt die kältere Besonnenheit bald wieder nieder. So überrascht uns eines Morgens der erste silbergraue Reif auf unserm Haupte, — so oft die Farbe, die einzige, welche bald enttäuschte Hoffnungen zu allerletzt annehmen.

Der Materialist sieht in dieser Klarheit der Herbstluft nur den Mangel an Wasserverdunstung. „Das Leben der Baumblätter, belehrt uns der Botaniker Roßmäßler, welches stofflich vorzugsweise in Wasserverdunstung besteht, ist seinem Ende ganz nahe. Die Tageswärme hebt weniger dampfförmiges Wasser empor, was bisher den Gesichtskreis dunstig machte, und das, was aufgestiegen ist, schlägt

die kältere Nacht als Thau wieder nieder, der nun bald eines Morgens als erster Reif uns überraschen wird."

Der September zeigt uns, wie die Natur in wunderbaren, zu keiner andern Jahreszeit so deutlich wahrzunehmenden Schattirungen ihr Leben abspielt, wie sie gezwungen sich zu entkleiden für den nahen Winterschlaf, ihren Schmuck und ihre Gewänder nur langsam und widerstrebend, nur Stück für Stück fallen läßt.

---

Der October vollendet beinahe die Entkleidung. Kurz war das Lustspiel des Frühlings, vielfach von Wetterstürmen gestört das Schauspiel des Sommers; die Natur beginnt, ihre jährliche Tragödie abzuspielen. Die Blätter fallen und leises Schellengeklingel und abgebrochene Liedertöne verrathen, daß die Possen des Winters im Anzuge sind. Noch verweilt die Betrachtung gerne bei der Tragödie, denn süß ist es durch die Wehmuth, die der Herbst in das Gemüth senkt, sich des Zusammenhangs mit der Natur und ihren Wandlungen mehr als sonst bewußt zu werden, gerade in dem Augenblicke, bevor die raffinirten Künste und Genüsse städtischen Winterlebens jenen Zusammenhang zu vernichten scheinen. Ist nur erst der Wein in das Faß gelangt, dann kömmt auch unsere Seele, die bisher gleich ihm Kraft und Glut in freier Luft empfing, in begrenzte Gefängnisse. Die gleiche Liebe zu sonnbeglänzten Bergen und das gleiche Leiden im winterlichen Kerker macht Seele und Wein zu guten Kameraden und sie theilen sich gegenseitig ihre feurigsten Erinnerungen mit. Gegenseitig! Denn nicht nur der Wein fließt in die Seele über, auch die Seele in den Wein, und wer dem schweigenden Tiefsinn Worte zu geben vermöchte, mit dem der gute, echte Trinker lange in den Römer schaut, der würde oft wunderbare Geschichten an das Licht bringen.

Die Melancholie, welche mit den zur Erde wehenden gelben Blättern uns umspielt, ist kein memento mori im Sinne des Todes, der uns erst bevorsteht, sie ist vielmehr eine Trauer um viel in uns selbst Gestorbenes, um zertretene Lebenskeime eines andern Glückes, als wir gefunden haben. Denn Wenige gibt es, die sich nicht sagen

müßten, daß ohne den zerstörenden Wurm der Verhältnisse ihre eigene Natur einen reichen Herbst von Früchten getragen hätte, von Früchten, an welchen das eigene Gemüth seinen Hunger nach Freude stillen und von Früchten des Geistes, welche die Welt genießen könnte. Gelbe Blätter sind vergilbte Hoffnungen.

Gelbe Blätter streut uns auch der Herbst des Lebens vor die Füße. Aus alten Briefsammlungen, aus alten Stammbüchern fallen die gelbgewordenen Blätter heraus. Von wie viel verwelktem Glück sie aber auch erzählen, sie lassen einen viel minder melancholischen Eindruck zurück, als die dürren Blätter des Waldes. Denn alles Süße, was auf jenen Papierblättern geschrieben steht und was mit ihnen vergilbte, war wenigstens einst auch mit ihnen frisch und neu und stand blühend im lebendigen Leben da. Die dürren Blätter des Herbstes jedoch verkünden in ihrer unenträthselbaren Hieroglyphenschrift Genüsse, die wir nur ahnten und niemals besaßen, Freuden, welche nicht zur Wirklichkeit gelangen mochten, die ganze Poesie in uns, die sich nicht zu lebendigem Dasein gestalten lassen wollte, die starb, bevor sie geboren war. Wer im Frühling bei den knospenden Blättern von wonniger Unruhe bewegt war, als müßte ihm nun ein nie gekanntes, ein unaussprechliches Glück erblühen und er wüßte nur nicht, wie er Organe genug finden werde, es zu fassen, dem sagen die gelben Blätter, daß es nicht blühen konnte, daß es nicht von dieser Erde ist, sondern ein Unvergängliches im Gemüthe, das in keiner vergänglichen, irdischen Form erscheinen will. Zugleich aber schläfern sie mit der wehmüthigen Melodie ihres Rauschens die Qual der Sehnsucht ein, die der Frühling so lebhaft entfachte. Zeugnisse des allgemeinen Vergehens, bewegen sie uns von den Träumen unvergänglichen Glückes abzulassen, und wir kehren getröstet und resignirend zum gewohnten Leben heim mit seinen unabänderlichen Gesetzen.

Eine allgemeine Heimkehr bedeutet denn auch der Herbst, wenn man seine Wirkungen in einer großen Stadt beobachtet. Wer nur immer das Recht hatte — und in diesem Falle ist wie häufig nur die Macht das Recht —, wer also die Mittel hatte einige Zeit, wie der tiefsinnige Sprachgebrauch lautet, sich selbst zu leben, der

war davongezogen, um mit den engen Mauern auch den engen Formen zu entfliehen und in freier Natur mancher herrschenden Unnatur zu entgehen. Kurz wie das Leben der wirklichen ist auch das Dasein dieser figürlichen Schmetterlinge, nur daß diese beim ersten frostigen Hauch, mit welchem weniger die Jahreszeit als das Bewußtsein der wiederkehrenden Pflichten auf sie eindringt, sich abermals verpuppen; aus den edlen Schwärmern werden wieder sehr nüchterne Bankiers, die schönen Seelen schneiden wieder Alltagsgesichter, der freie Mensch geht wieder auf im Professor, Beamten, Kaufmann, im bürgerlichen Beruf. Die Würden, welche zu schwer waren, um damit die Gletscher zu besteigen, und ein zu großer Ballast, um damit das Meer zu befahren, sie geben wieder das nöthige Gewicht, um auf dem gewohnten Boden sich zu behaupten. Empfindungen und Vorsätze, Gedanken und Pläne aus der schönen Sommerzeit welken schnell, und welche Dauer sie auch im Entstehen versprachen, der Herbst macht auch aus ihnen gelbe Blätter.

Der ganze Herbst ist nichts als ein rührendes Anklammern des Sommers an die schöne Erde, die er nicht verlassen möchte, an die Menschen, die sich so früh in die winterlichen Zimmer zurückziehen. Sein blauer Himmel, seine letzte Anstrengung Wärme zu geben, sollen uns glauben machen, daß er noch nicht scheiden wird. Ein verlängertes Abendroth bemüht sich uns darüber zu täuschen, wie früh es schon Nacht wird.

---

Es hat wohl Jeder einmal Gelegenheit gehabt, über die Fühllosigkeit der Natur zu klagen, wie sie als Schauplatz schmerzensvoller Schicksale mit gleichgiltiger Heiterkeit fortblüht, als wäre Nichts geschehen. Aber sie fordert auch für ihr eigenes Absterben von den Menschen keine Trauer, sie macht es ihnen vielmehr zu einem Fest ausgelassener Lust, denn die Grabhügel der schönen Jahreszeit sind die Rebenhügel. Man tanzt, singt, jubelt um sie herum, ganz unbekümmert um die Grabschriften auf dem Hügel, deren Buchstaben welke Blätter sind. Der Ruf, daß die Zeit der Weinlese gekommen, hallt stärker als selbst die Aufforderung, Pfing-

sten „das liebliche" zu feiern, den von der Stadt bis in die Seele Ummauerten in's Ohr. Es ziehen Wesen auf's Land, die sonst das ganze Jahr über keine idyllische Lockpfeife aus ihren steinernen Nestern zu treiben vermag. Das Geschlecht der Füchse, sonst so zahlreich unter den Menschen vertreten, scheint in der Zeit der Weinlese ausgestorben zu sein, denn es gibt keine Traube am Stock, die ihnen zu sauer wäre.

Wenn aber Alles, was Menschen in Ernst und Spiel beschäftigt, das ganze Gewebe socialer Verbindungen in schwingende Thätigkeit versetzt, so knüpft die Weinlese die Beziehungen straffer aneinander, die zwischen bürgerlichem und bäuerischem Familienleben allerdings walten, zu andern Zeiten aber in ziemlich schlaffem Zustande sind. Die Milchfrau, zuweilen auch die Waschfrau, wenn ein Bächlein außerhalb der Wälle ihr Werkführer ist, schwellen zu bedeutenden Persönlichkeiten auf, im Hinblick auf ihre etwaigen Rechte an ein noch so unbedeutendes Weingärtchen. Im gewöhnlichen Lauf der Dinge sind diese nutzbringenden weiblichen Wesen nur den kleinen Kindern wichtig, welchen sie mit einem Fliederzweig, mit einer Frühkirsche oder mit Erzählungen von wirklichen Lämmern, die nicht auf Rädern spazieren gehen, verehrte Boten aus einer geheimnißvollen ungepflasterten Welt sind. Zur Weinlesezeit verstehen sich auch die Erwachsenen zu einem diplomatischen Verkehr mit den Herrscherinnen eines Gebietes von ungefähr so vielen Schuhen im Umfang, als eine Familie, die es betreten will, an den Füßen hat. Erkundigungen über die sonst gänzlich uninteressanten intimen Verhältnisse des ländlichen Haushaltes bilden die Präliminarien, und das Ergebniß ist ein Tractat, in welchem völlige Gemeinschaft des fraglichen Gebietes für beide Familien und freier Handelsaustausch von Stadt- und Landgewohnheiten festgesetzt ist. Ein Tag wird bestimmt, an welchem die Früchte des Erziehungsstockes über die Früchte des Weinstockes herfallen, und wenn sich die unmittelbaren Wirkungen auf die erstern leicht nachweisen lassen, so hat man die Folgen noch nicht berechnet, welche hinwieder der Anblick feingebildeter Gefräßigkeit für das in der Cultur zurückgebliebene Landvolk hat.

Es bleibt immerhin ein Zugeständniß an den Naturfreund, der in jedem Menschen steckt und vom Raffinement der Civilisation

nicht zu zerstören ist, daß die Traube, mit Staub und Erde bedeckt, aber vom Stock geschnitten, besser mundet, als die schön gesäuberte, die aus dem feinsten Tafelaufsatz genommen wird, wie auch in der Poesie die silberne Fruchtschale der Form den Zauber nicht in sich schließt, den das noch mit manchem allzu irdischen Bestandtheil gemischte Volkslied übt.

Auch über den Wein hat E. v. Kudriaffsky anmuthige Daten zusammengestellt. Eine Geschichte des Weines würde in der That dem Jammerlied der Welthistorie einen Stimmschlüssel der Heiterkeit vorsetzen. Diese Geschichte könnte vom Vater Noah bis zum deutschen Krieger von 1870 reichen, dem in seinem freudigen Siegesgefühl selbst das Wasser der Champagne wie Champagner mundete. Dazwischen liegen gar liebliche Märchen, Sagen und Gesänge, wobei die niemals ausgesprochenen Träume des hartnäckigen, still beseligten Zechers nicht mitgezählt sind. Als Dschemschid, Beherrscher von Persien, das ganze Jahr lang Trauben genießen wollte, ließ er den Saft auspressen und ihn täglich vor sein Angesicht bringen. Da wurde der Saft bitter und der König befahl das Gefäß zu verschließen. Nun geschah es, daß seine Lieblings-Sclavin an entsetzlichem Kopfschmerz erkrankte und zu sterben beschloß. Sie wählte das angeblich bittere Getränk, welches ihr Geliebter als Gift erklärt hatte. Der Trank aber that die entgegengesetzte Wirkung und machte sie bei Wiederholung der Dosis genesen. Als ein anderer persischer König, Gustasp aus Firdusi's Schah-Name genügend bekannt, zum ersten Male Wein getrunken, erblickte er seinen Platz im Paradiese, und der Rebstock wurde von ihm den von guten Genien behüteten Gewächsen beigesellt.

Der Koran verbietet bekanntlich den Genuß des Weines. Seine Anhänger jedoch — die des Korans und des Weines zugleich — finden ein Mittel, das Verbot zu umgehen: sie lassen nämlich den ausgekelterten Saft bis zum Syrup einkochen und verdünnen ihn bei jedesmaligem Gebrauch mit Wasser. Das so erzeugte kühlende Getränk ist der Scherbet, der in den Erzählungen und Gedichten des Orients so oft genannt wird.

Einen Wink der Natur, den Trost aufzusuchen, der „des Menschen Herz erfreut“, mag man darin erblicken, daß der Weinstock

auch wild vorkömmt, wenn auch freilich die Früchte der wilden Rebe nur in Neapel und in Afrika zur Weinbereitung tauglich sind. Auf den engen Zusammenhang des Getränkes mit der Poesie braucht man Keinen aufmerksam zu machen, der Anakreon kennt, oder bei Homer die Beschreibung des Schildes las, auf welchem die Weinlese plastisch dargestellt ist. Und nun erst die Verherrlichung des Weines in der deutschen Poesie bis herab zu den Burschenliedern! Doch müßte in einer Geschichte des Lebensgenusses oder in einer Philosophie der Geselligkeit auch darauf hingewiesen werden, daß das Menschengeschlecht am Wein nicht weniger als an andern Erdengütern sich versündigte durch Vernachlässigung, Fälschung und Mißbrauch. Denn wo die Natur eine Freude, die ihr nicht erst von der individuellen Betrachtung abgerungen werden muß, eine Freude für die Menge, für alle Welt geschaffen zu haben scheint, dort hat sie auch immer den Freudenstörer dazu geschaffen.

---

Der Herbst ist eine Landerweiterung, er lichtet die Wälder, unterbreitet dem Fernblick eine größere Ausdehnung und demolirt die Mauern, die in Gestalt compacter Blättermassen Thal und Thal wie Stadt und Vorstadt von einander trennten. Der Wandel der Zeiten erspart das eigene Wandern, indem er jedem grünen Fleckchen Erde Veränderungen bringt, die man im Verweilen durchreist. Auf einem solchen Plätzchen, wo man die Wandlungen des Jahres zu jeder Zeit ruhig beobachten kann, wird man sich des Sinnes bewußt, der in den Worten liegt: Still und bewegt; der Gedanke ist in einen Naturgenuß übersetzt. Ist der Rebenhügel die Bühne für das Lustspiel, so ist der Wald das Theater für die Schau- und Trauerspiele des Herbstes. Der Abschied aller landschaftlichen Schönheit geht lebendig in Scene, man befindet sich wie in einer halb ausgeräumten Wohnung, die einst so schön bekleideten Wände sind durchsichtig geworden wie zerrissene Tapeten, hie und da hängt noch traurig ein vergessener Rest ehemaligen Glanzes; die Zugvögel sind längst schon davon und ungenirt wie ein Gamin in einem offenen verlassenen Raum springt das sonst so tief versteckte Eichhörnchen umher und knabbert an den Nüssen der Buche. Dies

Alles ist werth, daß man es schaue und unermüdlich darauf hinweise als auf das Beste, was die Welt dem Menschengemüth zu bieten vermag an Freuden, die es nicht aus sich selber schöpft. Dies verlangt Alles auch um so dringender seine Würdigung, als es nicht wie Concerte und Theater unserem Genuß stille hält, sondern nicht mehr einzuholen ist, wenn es versäumt wurde.

Es ist so Vielen nicht gegönnt, einem anderen Interesse als dem täglichen Erwerb zu leben, selbst wenn sie die Formen und die Gewohnheiten des Wohlstandes zur Schau tragen, daß sie allen Sinn für das Schöne, für die holde Nutzlosigkeit des Lebens, die Nichts einträgt, auf die kurze Stunde versparen müssen, in der die physische Natur sie zwingt, von Arbeit und Geschäft auszuruhen. Sie bekommen den Wechsel der Jahreszeiten nicht zu sehen, sie müssen froh sein, wenn sie ihn zu essen bekommen; der Mai präsentirt ihnen nicht seine Blumenbeete, sondern blos seine Gemüse, der November nicht den sterbenden Wald, nur getödtetes Wild. Nicht immer bleibt diese culinarische Naturbetrachtung ohne poetische Träumerei. Es ist nicht nothwendig, alle Consequenzen des „Stoffwechsels“ zu ziehen, und weil Fleisch nach Moleschott Phosphor des Gehirns erzeugt, ein neues Trauerspiel auf einen verzehrten Kalbskopf zurückzuleiten, um zwischen der genossenen Becassine, die gerade jetzt die Ehre der Tafel ausmacht, und den Gedanken während der Verdauung eines lieblichen Gerichtes einige Wechselwirkung gelten zu lassen. Nach Tische, die Cigarre im Munde, läßt sich der Grausamkeit des Jägers, nachdem man sich an ihren guten Folgen so eben erfreut hat, mit behaglicher Wehmuth nachsinnen. Wald und Feld erheben sich vor den halbgeschlossenen Augen, bis das grelle Gaslicht sie dem Alltagsglanz eines städtischen Abends wieder eröffnet. In der That, was jetzt außerhalb des Pferchs, den die Civilisation mit ihrem armen Flitter decorirt, zu schauen ist, das Abschiedsfest des Jahres ist einen Augenblick der Sehnsucht werth, selbst für Jene, die dem Naturleben ohne eine reiche Staffage von Menschenleben keinen Geschmack abgewinnen.

Die Natur ladet jetzt selbst die elegante Welt ein, sich den nichts weniger als eleganten Menschen zuzugesellen, deren Geschäft

und Arbeit es ist, sich mit der Natur abzugeben, und rings wimmelt es von freiwilligen Jägern. Für Jene, die nun einmal absolut Nichts treffen können, ist: Knalle, wem eine Flinte gegeben! noch immer eine unschädlichere Losung, als das bekannte: Singe, wem Gesang gegeben.

Uebrigens ist jetzt noch nicht die eigentlich gefahrvolle Jagd an der Tagesordnung. Nicht zu Pferde begegnet man dem Schützen, sondern auf dem Ochsenwagen, der nicht zu schnell und nicht zu langsam geht, sondern angemessen dem Strich der Trappen und der wilden Gänse, die erlegt werden sollen. Von eigenthümlichem Zauber ist die herbstliche Dämmerung, sie überrascht noch durch ihre frühe Stunde und bestreut Himmel und Erde mit ganz besonderen Rosen, während man in der Stadt wie in tropischen Ländern im Grunde keine Dämmerung hat und der Tag unmittelbar von der Lampe abgelöst wird. Auch die Nacht hat jetzt eigene Stimmen, und zur selben Stunde, da in der Stadt im fünften Act der Oper der sterbende Held seinen sterbenden Tenor zu verzweifelten Anstrengungen treibt, um den verliebten Schmerz auszuschreien, hört man am Saum des Waldes, wie der verliebte Hirsch minder schön, aber unendlich natürlicher mit seinem Schreien den Frieden der Nacht erschüttert.

Ganz anders aber als der Lebemann mit der Cigarre im Munde muß die ernste Betrachtung von der Jagd sprechen, mit Fischfang und Vogelstellerei, die ebenfalls zu den „noblen Passionen“ gehören, eine traurige Widerlegung des Glaubens an den „Culturfortschritt“. Mit eben so viel Recht als Eifer donnert der wackere Pfarrer Wohlfahrt in seiner „Glückseligkeitslehre“ gegen diese „edlen Vergnügungen“. Den Jäger hat schon ein altes deutsches Gesetzbuch neben den Scharfrichter gestellt und dabei sogar nur den amtlich verpflichteten Jäger gemeint, der wie der Scharfrichter einem von der Civilisation gebotenen, aber traurigem Berufe dient. Der freiwillige Jäger findet sein Vergnügen dabei, die Thiere zu vertilgen, die selbst in ihrer bösesten Gestalt noch immer das Unschuldigste auf Erden sind. In Deutschland haben die Herrscher und die Edelleute längst aufgehört, sich mit Vor-

liebe und Stolz als Nimrod zu geberden, wenn es auch allerdings noch Fürstenhöfe gibt, wo man schon die noch nicht fertig erzogenen jungen Prinzen daran gewöhnt, im Anblick der ausgestopften Bälge von jenen Thieren, die sie selbst erlegten, eine triumphirende Erholung zu finden. Freiwillige Höflinge, welche dergleichen in den Zeitungen verherrlichen, gibt es so gut, wie freiwillige Jäger. Von einem Fürsten, der schon um drei Uhr Morgens den Auerhahn beschlich, hieß es sogar einmal: „Während der ärmste seiner Unterthanen noch schläft, wacht schon der Herrscher."

---

# Winter.

„Selten mit einem raschen, kühnen Griff, meist erst nach langem Hader kömmt der deutsche Winter in den Besitz des Scepters.“ Wenn dieser Ausspruch von praktischer Wahrheit ist, weil oder obgleich er von einem deutschen Gelehrten herrührt, der viel in populärer Naturgeschichte „macht“, so ist es jedesfalls ein seltenes Jahr, welches die noch nicht völlig entblätterte Vegetation schon mit Eis und Schnee bedeckt.

Jeder Regen hat seinen bestimmten Charakter und jeder heitere Tag auch, und wenn schon Anfangs December der Winter da ist und sich gleich in der liebenswürdigsten Gestalt zeigt, die er annehmen kann, im unabsehbaren weißen Gewande, das ein wolkenloser sonniger Himmel mit goldenen Stickereien besäet, so ist das eine Neuigkeit, die, so einfach und so alt sie ist, doch eben so verdient erwähnt zu werden, wie die inhaltslosen Neuigkeiten, die das Menschenleben an die Oberfläche des Tages wirft. Erregt sie doch Vorstellungen, die sich wieder auf das Menschenleben zurückbeziehen, und wenn das Blau des Himmels im Stande ist, der Erde so heiter in das bleiche Todtengesicht zu lachen, so wird auch das Menschenherz angespornt zu heiterem Trotz gegenüber der fast furchtbaren Traurigkeit der Natur.

Der Schnee ist in seinem frühen Erscheinen eine selten trügende Verheißung eines kurzen Winters. In Jahren, wo er lange auf sich warten läßt, bedrückt diese Erwartung das nach Frühling und Naturgenuß lechzende Gemüth viel schwerer als sein Vorhandensein. Wenn er erst noch kommen soll, dann denkt man an alle Schrecken

des Winters, ist er aber einmal vorhanden, dann träumt man von seinem baldigen Zerschmelzen und wie sich damit so Vieles ändert. Es ist aber tröstlich in der seltsam bangen Zeit frühen Winter-Anfangs mit dem Schnee eine sinnlich wahrnehmbare Bürgschaft vor Augen zu haben, wie rasch sich die Dinge ändern und verwandeln können.

So mannichfaltig die Schicksale und die Stimmungen der Einzelnen in einer großen Stadt auch immer sein mögen, eine gewiß gleichmäßige, eine gemeinsame Atmosphäre von Lust oder Leid breitet sich zuweilen über die Gemüther und macht die Bevölkerung zu einer und derselben Familie. Zeitpunkte dieser Art sind die ersten Frühlings- und die ersten Wintertage. Es ist dies die Einwirkung des Naturlebens auf die städtische Gesellschaft. Wenn sich diese im Sommer mehr durch Hitze und Staub als durch Sehnsucht und Poesie des Gemüthes gezwungen, auf das Land, in den Schooß der Natur begibt, so muß sie in Momenten, wo sie von Feld und Wald nichts zu erfahren braucht, der Natur ohne Absicht und Wissen huldigen. Im Frühling geht ohne erkannte Ursache ein Geist froher Bewegung durch die städtische Welt, obschon sie sich noch wenig um Grün und Blumen kümmert; im Beginne des Winters breitet sich ein Schleier der Schwermuth um die weltlichsten Herzen, obgleich sie nicht im Traume daran denken, daß die Trauer der Natur innigen Antheil daran hat.

---

Man verläumdet die Menschen, wenn man sie ausschließlich für das Neue, für die Abwechslung empfänglich nennt, wenn man die Sehnsucht nach Veränderung für das wesentliche Motiv ihrer Freuden, den Wandel der Dinge für das hauptsächlichste Interesse hält, das sie an ihnen nehmen. Im verhältnißmäßig kurzen Zeitraum eines Jahres kehren die kirchlichen Feste regelmäßig wieder und abgesehen von ihrer religiösen Bedeutung werden sie wegen ihrer rein menschlichen Wirkung und Wichtigkeit mit einer freudigen Hingebung des Gemüthes aufgenommen, als ob, was sein Alter nach Jahrtausenden zählt, die neueste Erfindung des Tages, eine eben aufgetauchte Mode wäre.

Man mag in seiner speculativen Weltanschauung den allge-

meinen Sinn der Glaubensformen und confessionellen Ceremonien individuell noch so entschieden überwunden haben, insofern man sich noch eines inneren Zusammenhanges mit der menschlichen Gesammtheit, eines Antheils an ihrem Wohl und Weh bewußt ist, wird man sich zur Mitfeier oder mindestens zur Billigung der Religionsfeste gestimmt fühlen. Denn sie erwecken in dem Complex der halb bewußtlos Dahinlebenden, die durch den Geist nicht aufzurütteln, zur Gedankenarbeit nicht zu bewegen sind, eine unbestimmte Ahnung, daß mit dem Zwang der Natur, deren Bedürfnissen sie sich mit so gemeiner Willigkeit überlassen, der Kreis des Menschenlebens noch nicht abgeschlossen ist. Und wie bei solchen Festen Freunde und Nachbarn enger aneinander rücken, auch die Fremden, die Leidenden, die Armen mit Wohlthaten bedacht werden, die menschliche Gemeinsamkeit sich überhaupt in Gestalt der Nächstenliebe deutlicher zur Erscheinung bringt, wenn sonst die Härte des Lebenskampfes nur zur Entfremdung und Vereinzelung führt: — so stellt sich zugleich im Alter solcher Feste die Continuität der Menschheit, die Verbindung mit den Geschlechtern aller Zeiten deutlich vor Augen. Solche Bedeutung kommt namentlich dem Weihnachtsfeste zu.

Es ist nun wieder die Zeit gekommen, wo die Poesie, die in allen wie immer gearteten Menschen in der Gestalt der Hoffnung rege ist, einen unmittelbaren Anhaltspunkt findet an dem Tagesverzeichniß des nächsten Jahres, am Kalender. Wie dürr und nichtssagend auch scheinbar diese Ziffernreihe des Datumzeigers ist, sie gleicht doch der Leiter, die Jacob im Traume sah, wenn sie eben von jener Poesie aller Menschen vorahnend betrachtet und belebt wird. Die Hoffnung erschafft sich die lichten Engel, die auf den noch nicht wirklich vorhandenen und erst nur geträumten Sprossen der Leiter, auf den einzelnen Tagen auf- und niederschweben, bald den Palmzweig des Friedens, bald einen Kranz brennender Liebe, bald einen Strauß von Tausendgüldenkraut verheißungsvoll in den Händen tragend.

Der arme Kalendermacher legt harmlos sein Buch hin mit den 365 Neuigkeiten, von welchen ihm Niemand behaupten kann, daß sie nichts Neues unter der Sonne, daß sie schon einmal dagewesen wären. Was sie aber an Privat-Neuigkeiten für jeden Einzelnen

umschließen, wodurch der Kalender erst zu einem sybillinischen Buch wird, das kann der arglose Kalendermacher Keinem voraussagen, das schreibt die Hoffnung eines Jeden hinein; er begnügt sich das Allgemeine zu prophezeien in zweifelhaften Angaben über Wind und Wetter der Zukunft, und eben so schwankend, ebenso zweifelhaft sind die Angaben über Glückswind und Schicksalswetter, welche unsere eigene Hoffnung zwischen den Zeilen des Datumzeigers liest.

---

Das Menschenherz bleibt immerdar ein Kind, ein nach Märchen haschendes, ein wundersüchtiges Kind. Ob auch ein Weiser schon vor vielen tausend Jahren entdeckt hat, daß es nichts Neues unter der Sonne gibt, ob andere Weise behaupten, daß Alles schon dagewesen ist, wir feiern doch immer wieder ein — neues Jahr. Diese Vorstellung des Neuen hat einen berauschenden Zauber und sie ist selbst schon der Sylvesterpunsch, der unsere Sinne umnebelt. Wie im Punsch die Geister verschiedener Gährungen durcheinander brodeln, so schüttet unser Gemüth auch verschiedene unbestimmte Hoffnungen, Träume, Wünsche in die Bowle des märchenhaften Wortes: Neujahr.

Märchenhaft aber ist das Wort, weil Niemand bestimmen kann, wann eigentlich Neujahr ist; denn wer mißt den namenlosen Zeittheil, während dessen die letzte Secunde des alten mit der ersten des neuen Jahres sich berührt? Während der unermeßlichen Kleinheit jenes Zeittheils wird vielleicht die unermeßliche Größe menschlicher Geschicke besiegelt. Mit jenem unerfaßbaren Augenblick ist auch Neujahr schon vorüber, wie mit der Dauer des Glockenschlages die Stunde. Neujahr, das märchenhafte Wort, ist ein geträumter Stillstand der Zeit, wie man sich die Zeit stille stehend denken muß, während man sagt, welche Zeit die Uhr anzeigt, da man sonst niemals mit Richtigkeit die Zeit angeben könnte. Nach jenem unbemerkbaren Stillstand, in der ersten Minute, ist das Jahr schon ein altes Jahr, es hat schon Raum und Zeit gehabt für Schicksale der Völker und der Menschen; denn bedarf das schwerste Verhängniß mehr als einer einzigen Minute, um sich zu erfüllen? Die Sonne des ersten Tages beleuchtet schon ein altes Jahr, ein Jahr, das schon

Erfahrungen hinter sich hat, ein Jahr, das schon Undank und Verbrechen hat sehen können, das schon Nachtfrost und Morgenlicht erlebt hat. Neujahr ist ein „Wahn, erzeugt im Gehirne des Thoren".

Wenn milde italienische Winterluft das Carnevalstheater mit seinen bunten Masken und Figuren auf die öffentliche Straße zu verlegen erlaubt, so sollte der Norden seine ihm ausschließlich eigene Lust ebenfalls zu behaupten wissen und das Maskenspiel auf die Gestalt der Schlitten übertragen. Es hat in der That an abenteuerlichen Compositionen in dieser Beziehung nicht gefehlt, zur Zeit als das sanfte Dahingleiten auf dem Schnee, ebenso wie das von Klopstock besungene Schlittschuhlaufen zu den auserlesenen Vergnügungen in Deutschland gehörte. Drachen und Delphine, Nachen und Schwäne schienen vorüber zu huschen, besetzt von märchenhaften Frauengestalten, geleitet von Herren, die in der sonderbarsten Manier hocken, sitzen, stehen oder reiten mußten, um sich auf den hölzernen Ungethümen zu erhalten. Aus den von Kälte gerötheten Gesichtern strahlte die Lust am Ungewöhnlichen; die Frauen fühlten sich auf ihrem isolirten Sitz selbstständig und frei, als ob, während Mäntel und Pelze sie dicht und eng umschlossen, manche lästige sociale Umklammerung dafür gefallen wäre; die Herren waren froh ihre Kühnheit und Ritterlichkeit nicht mit Worten beweisen zu müssen, die das Schellengeklingel übertönt hätte, sondern in der raschen und verwegenen Lenkung des Pferdes den Wunsch nach raschem und verwegenen Fortschritt in der Gunst ihrer Lieblinge symbolisch auszudrücken.

Das sind verschollene Sagen; dennoch fällt der Schnee nicht minder dicht und weich, als er in jenen Zeiten fiel, und an der Kenntniß und den Werkzeugen eine Schneebahn festzustampfen, fehlt es uns auch nicht. Grollt bei uns die selbst so wandelbare Mode einem Vergnügen, das ihr nicht wie im höchsten Norden Europa's die Zuverlässigkeit einer jährlich wiederkehrenden Erscheinung bietet?

Sich täglich einmal Bewegung machen, ist ein Rath, den die Aerzte zur Beförderung des körperlichen Wohlseins ertheilen. Sich täglich einmal niedersetzen wäre eine Weisung, die dem Gedeihen des Gemüthes zu Gute käme. Zwar wer setzt sich nicht zu Arbeit und

Genuß täglich und stündlich nieder? Aber dabei setzt er nicht sein Ich (um eine philosophische Terminologie in ganz anderem Sinne zu gebrauchen), er setzt nur seine Gliedmaßen, um Ruhe zu haben für eine Thätigkeit, die ihn von der eigenen Person weit hinwegführt. Von Früh bis Abend sitzt der Gelehrte und der Schriftsteller vor seinen Büchern und Schriften, der Handwerker auf dem Webestuhl und vor der Drehbank; mit Behagen setzt sich der Lebemann zu Tisch und auf seinen Sperrsitz im Theater; bei diesen Allen aber kömmt das Sitzen als solches gar nicht in Betracht. Nur zwei Arten von Menschen gibt es, die das Sitzen an sich als Vergnügen empfinden, jene nämlich, die ihren Lebensunterhalt durch eine körperliche Anstrengung gewinnen, und jene, die sich zu keinem anderen Zweck niedersetzen, als um ein wenig zu sich selbst zu kommen. Nur Leute, welche instinctmäßig fühlen, daß dabei nicht viel zu holen ist, kennen auch das Sitzen um seiner selbst willen nicht. Lichtenberg, den Krankheit zu fortwährendem Sitzen zwang und dessen beschaulicher Witz von der tiefen Bedeutsamkeit des Sitzens Zeugniß gibt, hat viel darüber nachgegrübelt, ob die Gedanken der Menschen nicht zum Theil von ihrer jeweiligen physischen Lage abhängen, ob man nicht Manches nur gehend oder stehend, Anderes nur liegend oder sitzend gedacht haben könne. Gewiß ist, daß wer bequem sitzt in einem jener Fauteuils, welche der ganz moderne Begriff des Comforts geschaffen hat, und nichts weiter dabei unternimmt, als sich des Sitzens zu freuen, mit seinen Gedanken, wenn er nur überhaupt welche hat, zu einer objectiven Höhe der Betrachtung gelangt, bis zu welcher ihm das Leidenschaftliche im Empfinden der eigenen und im Urtheil über fremde Zustände nicht nachfolgen kann. Bezeichnete es nicht am besten die ruhige Herrschaft über die Dinge dieser Welt, wenn der olympische Jupiter des Phidias *sitzend* dargestellt war?

So kann man mitten in der wilden Hast von Neuigkeiten und Ereignissen einen Fauteuil stiller Betrachtung aufstellen, vor welchem das ganze bunte Leben des Tages vorüber ziehe und seinen Tribut an Ernst oder Scherz entrichte. In diesem Fauteuil lasse sich weder die beißende Kritik, noch der athemlose Neuigkeitsbote, noch die pathetische Poesie nieder.

Im Fauteuil haust auch das winterliche Lesevergnügen. In zwei große Heerlager theilt sich die literarische Unterhaltung der Winterabende: in vermischte Schriften und Romane. Jene drängen vielerlei buntes Zeug in einen mäßigen Band zusammen; diese dehnen einen mäßigen Stoff zu vielen Bänden aus. Von den vermischten Schriften kostet man, in die Romane versenkt man sich. Beide Sorten aber dienen nur dazu, die Zeit zu tödten und sind selbst todt, sobald sie diesen Zweck erfüllt haben. Bei dem Ausspruch eines deutschen Aesthetikers, daß ein Buch, welches nicht verdient, zwei Mal gelesen zu werden, auch nicht Einmal gelesen werden soll, könnten weder die Buchhändler, noch die Mehrzahl der Schriftsteller, noch endlich jenes Publikum bestehen, welches von der Literatur den Zeitvertreib, das momentane Vergessen, die Ausfüllung eines Abends und weiter nichts fordert.

Eine umfangreiche Literatur, die ganz gut ungelesen, weil auch ungeschrieben bleiben könnte, ohne daß die Welt einen Verlust zu beklagen hätte, ist doch oft am meisten geeignet, in jener Sphäre, der es zunächst um Unterhaltung zu thun ist, eine Rolle zu spielen. Sie genießt den Beifall der Zeit, in der sie erscheint, nicht weniger, wie gänzlich sie auch in einer kurz darauffolgenden schon vergessen ist (bei einer Literatur von höherer Bedeutung herrscht der umgekehrte Gang). Sie tröstet sich dafür, daß ihr die Kritik nicht recht vergönnen will, an das Tageslicht getreten zu sein, mit dem Lampenlicht, das ihr jene Classe von Lesern bereitwillig einräumt, der ein langer Winterabend einen leeren Rachen aufspannt, gespickt mit nagenden Zähnen der Langweile und begierig mit was immer gefüttert zu werden.

Die Märchenerzähler des Occidents glänzen, wenn nicht durch die gleiche Phantasie doch durch die gleiche Anspruchslosigkeit, die ihre Collegen in den Kaffeehäusern des Orients beseelt. Dort hat der Erzähler rührender Wunder, die sich mit den Liebesgeschicken der Fatime's und Gulnare's verweben, schon ursprünglich nicht die Absicht gehabt, daß Anderes aus seinem Munde gehe, als was auch dem Munde seiner schweigenden Zuhörer entströmte: eitel Rauch. Was er vortrug, hat der Stunde Flügel gegeben, und entschwebt auf diesen Flügeln; das war sein ganzes Sein und Wollen. Viele

der Novellen und Romane, die das Abendland sich erzählen läßt, wünschen wie es scheint auch nichts weiter vorzustellen, als Mücken, die im Sonnenstrahl der Minute tanzen und mit ihm unsichtbar werden. Man sehe dem kurzen Spiel vergnüglich zu und untersuche die kleinen Wesen nicht mit dem Finger der kritischen Forschung, der sie schon zerdrückt, wenn er sich nur nach ihnen ausstreckt. Gewiß, es liegt ein richtiges Gefühl dieser scheinbaren Anspruchslosigkeit zu Grunde, ein instinctives Empfinden der Wohlthat, die man den Menschen erzeigt, wenn man sie unterhält und nichts weiter. Das Leben, so sehr es Jedermann liebt und bewahren will, ist doch nur um den Preis zu ertragen, daß es fortwährend vergessen werde, und zwar über dem Inhalt, den es empfängt. Zu einem reinen, inhaltslosen Dasein hat kaum ein buddhaistischer Philosoph den Muth. Der unbewußte Tiefsinn der Sprache hat Unterhaltung Zeitvertreib genannt, aber Zeit ist Leben, die Zeitlichkeit ist die Form der irdischen Existenz. Wer uns über die Qual und die Schwere desselben täuscht, wer uns das bloße Leben vergessen macht, indem er uns unterhält, ist unser Wohlthäter.

Schade nur, daß die menschenfreundliche Absicht in unseren von der Civilisation umhegten Lesezimmern so viel schwerer zu erreichen ist, als auf den Marktplätzen von Bagdad und Damaskus. Wo noch eine holde Unmöglichkeit die Muse des Erzählers sein darf, haben es Dichter und Publikum gleich gut, für jenen wird die Erfindung und für dieses die Unterhaltung unerschöpflich. Wir jedoch sind durch ein erhöhteres Niveau der Cultur, der Durchschnittsbildung, für die Langeweile nur um so zugänglicher geworden. Was uns unterhalten will, soll so wunderbar sein wie das Märchen und doch so natürlich wie die landläufige Wirklichkeit; es soll eine psychologische Wahrheit umschließen, die Jeder im eigenen Busen wieder erkennt, und doch zu den überraschendsten Wendungen führen, die Niemand hätte erwarten sollen. Kurz, wir stellen an die literarische Unterhaltung Forderungen, die ganz ungeheuer schwer, ja gar nicht zu erfüllen sind, sobald es sich um nichts weiter handeln soll, als eben um Unterhaltung, und deren Erfüllung hinwieder gar keine Schwierigkeiten macht, wo sie der Lösung höherer Aufgaben dient, im Bereich des Talentes, des Genie's, mit Einem Wort der Kunst. Somit ist

Nichts fähig, uns auch nur einen Augenblick hinweg zu scherzen, was nicht zugleich fähig ist, den Augenblick zu überdauern und die scheinbare Anspruchslosigkeit, die sich dem Kunsturtheil entziehen will, um uns blos zu unterhalten, verfällt ihm, da wir im Allgemeinen Unterhaltung nur auf dem Gebiet des Kunstwerkes suchen und im Bereiche seiner Mittel finden.

---

Im Sommer kehrt wohl Jeder, der einigen Sinn für das Stillleben der Außenwelt hat, mit anregenden Eindrücken des Abends in seine Klause heim. Licht und Luft allein schon machen ihm die Welt angenehm; dazu kömmt der Reiz der Vegetation und ein fast gänzlicher Mangel an Bildern des Elends selbst in der ärmsten Bevölkerung. Viel schwerer schon ist es, sich im Winter ein ungetrübtes Gemüth an den Kamin heimzubringen. Die Luft, rauh oder feucht und mehr wie ein unentbehrliches Uebel als wie eine Erquickung eingeathmet, reicht hin, die Welt wie eine Stätte des Leidens erscheinen zu lassen, auf der sich denn auch die wirkliche Trübsal, die der Winter im Gefolge hat, noch trauriger ausnimmt. Und dennoch läßt sich auch um diese Zeit die ewige Schönheit des Daseins herausfinden, freilich nur mit einem Auge, das vom Geist für das Entfernte geschärft und vom Gemüth auf das Naheliegende gelenkt wird. Solches Wahrnehmen des Nahen und Verknüpfen mit dem Fernen lohnt sich bei mancherlei Gegenständen, die ein täglicher Spaziergang darbietet.

Schnee, so weit das Auge reicht, und wohlig wird es der halberfrorenen Wintersaat unter der wärmenden Decke; leicht und gedeihlich sprießt das zukünftige Brot; allein Diejenigen, die es einst verzehren sollen, haben deshalb nur um so schwerer Mühe das gegenwärtige Brot zu erschwingen, da es auch in Gestalt des Holzes und der Kohlen erworben werden will.

---

Schon sprühen Frühlingsmärchen aus dem brennenden Holze. Funken wollen mehr als jemals den Rosen ähnlich sehen. Was die Natur der Wissenschaft streng verschließt, das entschleiert sie willig

der Phantasie, der still sinnenden Einsamkeit. Alter Wein gährt im Fasse, wenn der junge reift; neidische Sehnsucht ergreift ihn nach seiner Jugendzeit, als er seine Gluten noch stürmisch nach außen versprühte und noch nicht in sich concentrirte, als er noch kein abgeklärter stiller Mann war. Wer kann ermessen, ob nicht im abgehauenen Holz ähnliche Sehnsucht erwacht, sobald das lebendige im Walde von neuen Triebsäften durchströmt wird? Kein Naturforscher wird es zugeben, kein Chemiker erklären, kein Forstmann beweisen und kein Sinn nimmt es wahr. Aber die Phantasie hört deutlich im Februar den wehmüthig klagenden Frühlingsgesang des brennenden knisternden Holzes.

In solch vorzeitiger Lenzstimmung stehe ich vor meinen Blumen, denn nach Anleitung eines Kunstgärtners ziehe ich Rosen im Winter. Lenau sagt:

„An Blumen freut sich mein Gemüthe,
Und ihrem Räthsel lausch' ich gern,
Die uns so nah' durch Duft und Blüthe
Und durch ihr Schweigen doch so fern."

Nur wie unangezündete Kerzen umstehen uns die Genüsse des Lebens. Sie leuchten erst, wenn sie an einem Funken unserer eigenen innern Freude entbrennen. Wer kann von irgend einem Besitz abstract genommen sagen, daß derselbe das absolute Glück ausmachen oder vorstellen müßte? Wer kann hinwieder irgend einem noch so unbedeutenden Besitz, einem noch so geringfügigen Ding auf Erden die Möglichkeit absprechen, daß in ihm das Glück eines Menschen liege? Salomon seufzte nach Glück unter allen Schätzen des Erdballs und der Graf im Kerker nannte sich befriedigt und glücklich mit der Spinne, die er an sich gewöhnt hatte. Dort fehlte der Funke des grundlosen Optimismus und lichtlos für das Gemüth blieben alle Schätze; hier war er vorhanden, und ein Gegenstand, der sonst lieber zertreten als bewahrt wird, genügte ihm, um daran in der Form eines Besitzes positives Glück zu werden.

Wir sind so ziemlich Alle Gefangene, durch Geburt, äußere Umstände und materielle Verhältnisse in einen mehr oder minder engen Kerker, in einen bestimmten Kreis eingeengt, der mit wenigen Schritten auszumessen ist. Die Einen setzen die Arbeit ihres Lebens

daran, solchen Kerker zu erweitern, zu durchbrechen, in der Meinung, daß außerhalb desselben das Ziel ihrer Wünsche liegen müsse. Die Andern, — sie sind die Minderzahl — üben sich, das Wenige, was innerhalb ihres Kerkers zu finden ist, durch Sinn und Geist, mit Geschick und Phantasie so auszuschmücken und zu beseelen, daß es als ein hinreichendes Surrogat alles Unerreichlichen gelten kann. Zum Glück ist kein Lebenskerker so dürftig, daß er wie der wirkliche Kerker nur Strohhalme oder ein unscheinbares Thierchen uns zur Unterhaltung hinter dem Rücken des versagenden Schicksals zustecken könnte. Auch das engste und schlimmste Gefängniß der Verhältnisse umschließt noch jene von Glück, Erwerb und Besitz unabhängigen Gratisgüter, die sich Niemand erst mit Mühe und Noth zu erarbeiten braucht: Sonnenschein und frische Luft, Waldschatten, Vogelgesang und vor Allem — Blumen.

Blumen haben denn auch schon oft die ganze Lebensfreude von Menschen ausgemacht, sowohl des Armen, dem sie ersetzten, was er nicht haben konnte, als auch des Reichen, den sie mit Geringschätzung auf andere Genüsse blicken ließen, die er in Fülle hätte haben können. Wie Andere für Weib und Kind haben Junggesellen für das Gedeihen und die Vermehrung ihrer Blumen gedarbt und gespart, haben ihre Festtage und freien Stunden benützt, nicht etwa zwischen ihren Blumen blos spazieren zu gehen, sondern die schwerste Gartenarbeit für sie zu verrichten, und waren die Glücklichsten, wenn sie sich endlich von allen Geschäften zurückziehen, und ihr Leben ausschließlich mit der Pflege ihrer Blumen ausfüllen konnten. Es sind nicht die werthlosesten Bereicherungen, welche die Blumenzucht im Allgemeinen solchen Sonderlingen dankt.

Zu dem stillen Genügen mit einer einzigen Spende vom ganzen reichen Tisch des Lebens gehört ein Gemüth von ganz absonderlicher Beschaffenheit, von einer Resignation, die doch nicht die Seufzer und die Wehmuth einer solchen hat, sondern ihrer selbst sich nicht bewußt wird. Es besteht ein geheimer Rapport zwischen Gemüthern von so schwärmerischer Genügsamkeit und den Blumen. Auch die Blumen haben nur geringe Bedürfnisse; „vergnügt bei Thau und Sonnenschein", wie der Dichter sagt, entfalten sie sich zum Schönsten, was die Erde hat, schöner als Diamanten und Perlen, weil ihr

Licht, ihr Schmelz von einem unvergleichlich süßen Räthsel spricht, von einer dem Menschen nur als Ahnung nahen Ruhe und in sich vollendeten Befriedigung. So hat in ihnen die Natur jene Gemüther gleichsam zu sinnlicher Erscheinung gebracht, die voll unsichtbaren Lichtes und Schmelzes an Blumen ihre Lebensfreude haben und in dieser Genügsamkeit, die alles Glück der Erde in einem einzigen und dem am wenigsten seltenen ihrer Producte findet, einer Ausgleichung aller irdischen Kämpfe schon auf Erden am nächsten kommen, einer blumenhaften Ruhe, in der die höchsten Erkenntnisse als süße Ahnung eingeschlossen liegen. Es ist daher nicht ohne tiefere Bedeutung, wenn der erwähnte Dichter, wenn Lenau, indem er den frommen Priester vorführt, der im Klostergarten eifrig der Blumen wartet, ein Heer von Blüthen niedersinken läßt, „auf Stirn und Hand dem frommen Greise zu küssen ihren stillen Dank“.

Als der Blumen Königin ist die Rose seit Jahrtausenden bei allen Völkern anerkannt, ohne daß der wechselnde Geschmack der Zeiten oder spätere botanische Entdeckungen ihr diesen Rang jemals streitig machen konnten. Sappho schon hat sie als solche besungen, Anakreon's Mythe von der Entstehung der Rose hat von allen Liedern dieses zartesten Sängers der irdischen Freuden die weiteste Verbreitung gefunden. Die raffinirteste Römerzeit kannte keinen bestechenderen Luxus als die Gäste beim Mahl auf Rosenblätter zu betten, die Rose lag im Trinkbecher, die Rose, die weiße, schwebte über dem Tisch als Symbol des Schweigens und was sub rosa gesprochen wurde, wagte selbst der Verräther nicht verderblich weiter zu verbreiten. In der orientalischen, wie in der occidentalischen Poesie ist vor allen andern Blumen die Rose in die Kränze für Frauenschönheit und Liebesglück verflochten worden, und so allgemein ist sie anerkannt, daß es überflüssig erscheinen mag, ihr Herrscherrecht erst nachweisen zu wollen.

Und doch läßt sich dieses Herrscherrecht der Rose weder wissenschaftlich noch durch ihren materiellen Werth begründen, sie ist weder durch eine von ihren Schwestern verschiedene Organisation noch durch Seltenheit oder Schwierigkeit ihrer Zucht ausgezeichnet. Es muß die allgemeine Erhöhung der Rose über alle andern Blumen auf

einem noch unerforschten Zug des menschlichen Herzens, auf einer besonderen geheimen Sympathie mit den Ahnungen, Träumen und sensitivsten Regungen desselben beruhen. Ist in ihrer Form, ihrer Farbe und ihrem Duft der feinste Reiz der Menschenseele sinnlich wahrnehmbar geworden?

Rosen im Winter! An dem Gegensatz hebt sich nur noch mehr die eigenthümliche Bedeutung eines solchen unschuldigen Genusses hervor. Wenn im Winter in einem Zimmer, dem es an Vorhängen und Teppichen, an kostbaren Möbeln und eleganten Nippesachen fehlt — einfach eine Rose blüht, muß darüber nicht auch der Reichste und Verwöhnteste die Armuth des Zimmers vergessen und es als einen schönen Aufenthalt ansehen? Dem Pfleger dieser Rose wird solch einfaches und doch köstliches Erblühen symbolisch werden für Manches, was ihm aus dem Beete des Lebens erblühen soll, getreu nach Goethe's Wort: „sind's Rosen, nun sie werden blüh'n“.

---

# Ergänzungen.

# 1.

„Einsamkeit! Mein stilles Weinen rinnt so heiß in deinen Schooß.“

„Einsam wie ein spät verirrter Fremdling geht meines Weinens Stimme durch die Nacht.“

Tiefe Stille umgiebt mich. Wie lange brauchte es, bis ich sie als solche empfand! Sie war schon der Aether, in dem ich athmete, als ich zuerst das bewegte Leben von mir stieß, das man Welt nennt. Nur der Instinct des Schmerzes, nicht ein Bewußtsein, was mir noch frommen könnte, trieb mich fort, ohne ein bestimmtes Ziel, nur fort aus dem Angesicht der Menschen. Mitten in der Tonlosigkeit eines plötzlich verwaisten Gemüthes, das sich krampfhaft jedem fernen Eindruck aus der Außenwelt verschließt, erwachen aber von selbst räthselhafte Stimmen, längst verhallte, gänzlich vergessene, und nicht der eigene Gedanke des Unglücklichen, nicht seine Absicht hat sie wieder erweckt. Mit sympathetischer Tinte geschriebene Briefe werden erst nach langer Zeit lesbar. So schreiben sich zuweilen einzelne, abgerissene Worte scheinbar spurlos in das Gemüth ein. Es kömmt aber der Tag, und sie werden mit Eins laut und vernehmlich und sie sind ein kostbares Eigenthum, das man so lange unbewußt in seinem Innern trug. Im dumpfen Abgrund meines Elends, als ich nicht daran dachte, jemals wieder zum Licht des Lebenswillens emporklimmen zu können, hörte ich unausgesetzt als begleitende Musik meines Thuns und meiner Stimmung die Dichterworte: „Einsamkeit! Mein stilles Weinen rinnt so heiß in deinen Schooß. — Einsam wie ein spät verirrter Fremdling geht meines Weinens Stimme durch die Nacht.“

Ein Mann weint nicht, sagt man schon dem Knaben. Ist es ein Vernunftgrund oder ein Gefühl, aus dem man das Recht

ableitet, die Thräne des Mannes als eine Weichlichkeit zu verdammen, deren er sich zu schämen hätte? Man verzeiht sie ihm höchstens in dem Falle, der ihm keine Thätigkeit mehr übrig läßt, beim Tode eines der geliebten Wesen, mit denen ihn die Natur verknüpfte: des Weibes, des Kindes, der Eltern, der Geschwister. Was bleibt da zu thun, als zu weinen? Dieses Vorrecht des Todesfalles geht nicht auf die Lebensfälle über. Verlorenes Vermögen, zu Grunde gegangenes Liebesglück, gekränkter Ehrgeiz — sie lassen die weite, große Welt offen, sie verpflichten den Betroffenen, mindestens nach der Ansicht der Nichtbetroffenen, einen Ersatz für das Entrissene zu erobern. Dazu muß er sich aufraffen, handeln, ein Mann sein; Thränen als der Ausdruck der Passivität gebühren also nur dem Weibe.

Diese Anschauung hat dieselbe Quelle wie die Liebe zum Dasein, wie die Todesfurcht und wie die Beschimpfung des Selbstmordes: die durch den Trug der Natur bewirkte ungeheuere und unwillkürliche Ueberschätzung des Lebenswerthes. Sie zwingt zur Beistimmung, wenn der Zerschmetterte weiter zu klimmen sucht. Denn die Natur ist ein Concert ununterbrochener Bethätigung: das Leben. Die Lebensgier will um keinen Preis davon ablassen, und wer das Thun aufgiebt, der scheint ihr aus dem Bannkreis der Natur zu treten. Wer daher unter den größten Schwierigkeiten, die das Schicksal entgegensetzt, sich zum Weiterleben und Weiterstreben aufrafft, auch ohne dadurch übernommene Pflichten gegen Andere zu erfüllen, dem rechnet es die Ueberschätzung des Lebenswerthes als Tugend an, als eine That der Sittlichkeit: Erfüllung der Pflicht, die der Mensch seiner eigenen Bestimmung zu leisten hätte. Nur weiß Keiner eine andere Bestimmung des Menschen anzugeben, als diejenige ist, der er durch sein Wiederaufraffen eben wieder aus dem Wege gegangen ist. Denn die Bestimmung des Menschen ist das Sterben.

---

## 2.

In der antiken Welt hat man vom Leben des Aufhebens noch nicht so viel gemacht. Der Selbstmord eines Seneca leuchtet als unausgebeutete Ethik in die Jahrtausende hinein, und die Zeit wird kommen, da man den Welterlösungs-Gedanken in dieser That entdecken wird. Er war mit Demjenigen fast zugleich geboren, an dessen Namen der Ruhm und der Begriff der Welterlösung geknüpft ist und schrieb zu derselben Zeit, da Jesus Christus sprach. Daß ein Gerücht, Seneca wäre mit den Begründern und Verbreitern des Christenthums in unmittelbare Verbindung gekommen, sich lange Zeit erhalten konnte, obgleich es weder historische noch wissenschaftliche Bestätigung fand, gehört zu der geheimnißvollen Kritik des Weltgeistes, der das äußerlich Ungeschehene in eine intellectuelle Thatsache zu verwandeln sucht.

Seneca hat wie Christus die Wahrheit der Lehre durch den Tod besiegelt. Beider Sterben war kein freiwilliges, wenn auch das des römischen Philosophen die Form des eigenen Beliebens trug. Man weiß, mit welcher ausgesuchten Höflichkeit Nero, der gekrönte Undank, den die bloße Existenz seines ehemaligen „Hofmeisters" genirte, dem Tugendlehrer die Einladung schickte, zu sterben. Der Kaiser verband die ihm ungewohnte Güte und die ihm gewohnte Eleganz mit dem höflichen Ersuchen: der Stoiker und Weltmann sollte ganz nach Bequemlichkeit, in der ihm angenehmsten Manier zum Hades niedersteigen.

Konnte auch eine geringere Liebenswürdigkeit dem Benehmen folgen, das der Kaiser erst kurze Zeit früher dem Philosophen gegenüber eingehalten hatte? Dieser war erbötig gewesen, um den

verläumderischen Anklagen zu begegnen, seine Würden aufzugeben und seine Reichthümer dem Herrscher zu Füßen zu legen. Nero lächelte und bat mit Herzlichkeit, nichts dergleichen zu thun. Er hätte auch seinen ausgebildeten ästhetischen Geschmack verläugnen müssen, um das Opfer anzunehmen; die Annahme wäre ohne den geringsten dramatischen Effect gewesen. Dennoch lockte die Sache, wenn auch die Einkleidung abstieß. Die römischen Lebemänner, der Kaiser an der Spitze, verübelten es dem feurigen und phantasievollen Spanier in der Form der Bewunderung, daß er trotz seiner glühenden Genußfähigkeit den Stoicismus besaß, sich Austern und Trüffeln zu versagen. Wie gelegen kam nun eine Verschwörung gegen das Leben des Kaisers, welche den Namen Seneca's fälschlich mit einbezog! Nun war es möglich, mit einiger Aussicht auf Effect zu sagen: „Belieben Sie gefälligst zu sterben." Der Geist aber und nicht das Sterben macht den Märtyrer und den Erlöser. Seneca starb nach dem Grundsatz: Sapiens vivit, quantum debet, non quantum potest.

Der Geist dieses Todes, der Erlösungsgedanke, ist selbst in der Philosophie der Stoiker nicht geradezu ausgesprochen und harrt noch seiner theoretischen Feststellung. Nur seine Umschreibung ist die Zurückführung auf die Tugend, wie sie Seneca erklärt: „Eine Seele, welche die Wahrheit erkennt, kundig dessen, was zu meiden und was zu erstreben ist, welche nicht nach dem Wahn, sondern nach dem wahren Wesen den Werth der Dinge beurtheilt, welche in die Tiefen des Weltganzen eindringt, im Denken wie im Handeln gleich thätig, so erhaben als kräftig, vom Widrigen wie vom Angenehmen gleich unbesiegt, keinem Geschick sich beugend, über alle Begegnisse und Zufälle emporragend, schön mit Würde, bei voller Kraft besonnen und nüchtern, leidenschaftslos und unverzagt, von keiner Macht gebrochen, durch kein Ereigniß hochmüthig noch niedergedrückt, — das ist die Tugend."

Die Tugend selbst aber findet in der römischen Philosophie keine metaphysische Begründung. Rom war immer der Speculation abgeneigt. Was es der griechischen Cultur entnahm, durchsättigte das „staatsmännische" Volk mit praktischen Zwecken. Die pythagoräische Schule in Rom huldigte der Praxis römischer Lebens-

gebräuche in dem Grade, daß ihr Ursprung nicht mehr zu erkennen war. Unter den griechischen Schätzen, die Sulla als Dictator nach Rom brachte, befanden sich die Schriften des Aristoteles und er ließ sie in derart fehlerhaften Abschriften verbreiten, daß sie einem wirklichen Verständniß selbst der gebildetesten Römer unzugänglich blieben. Die hellenische Philosophie gehörte, wie das übrige Schriftthum Griechenlands, zum äußern Schmuck des Lebens, ganz in der Art und in derselben geringen Tiefe der Erkenntniß, wie im 18. Jahrhundert französische Sprache und Cultur zur Eleganz des vornehmen Lebens in Deutschland gehörten. Das Wissen um des Wissens willen war in Rom niemals Bedürfniß gewesen, es diente entweder dem Nutzen des Staates oder einer ganz äußerlichen Verschönerung des Daseins. Philosophie war Rhetorik, Jurisprudenz, Kallobiotik, Alles, nur nicht Philosophie.

In der Richtung auf den Nutzen des Staates wie in der auf das gesellige Vergnügen blieb dennoch das römische Leben von hellenischem Geist angehaucht und zwar gleichzeitig von der epikuräischen und von der stoischen Philosophie. Nur wurden beide Schulen nicht in der Tiefe ihres Ursprunges, nicht in der Bedeutung ihrer Grundideen erfaßt. Epikuräisch war das Privatleben, insoferne es für den zügellosen Genuß eine geistreiche Berechtigung suchte; stoisch war das öffentliche Leben, insoferne es den größten Heroismus im Thun und Entsagen seinen Zwecken dienstbar machte. Nur in Seneca's Schriften, in denen Witz und Phantasie, Tiefsinn und poetische Kraft die unermeßliche Welterfahrung eines Lebemannes von der grandiosen Beschaffenheit, die man in späteren Weltepochen nicht mehr wiedersah, in Größe der Gedanken umprägten, nur in Seneca's Schriften gewann der Stoicismus eine Perspective, die in das individuelle menschliche Herz hineinreicht, in die vom Staate losgelösten Angelegenheiten der Persönlichkeit.

Seneca ward der Tröster, seine zahlreichen „Trostbriefe“ sind der wesentlichste Theil seiner Wirksamkeit.

Herber, doch sicherer ist dieser Trost als derjenige, den der Sprößling der christlichen Weltanschauung und der modernen Cultur für den Unglücklichen in Bereitschaft hält. Der Unterschied drückt sich in dem Satze aus, den der Stoiker mit seinem Tode besiegelte:

„Der Weise lebt, so lange er muß, nicht so lange er kann.“ Der Unterschied ist die wegwerfende Verachtung des Daseins mit seinem ganzen Inhalt, mit allen in ihm erreichbaren Zielen, im Gegensatz zu der modernen Ueberschätzung des Lebenswerthes.

Das Christenthum hat seine Märtyrer heilig gesprochen, weil es die Hingebung des Lebens als ein ungeheueres Opfer betrachtet. Vor den Wundenmalen Jesu Christi fließen seit Jahrtausenden die Thränen des jammervollsten Mitleids und dies Erbarmen mit Demjenigen, „der sogar für uns gestorben ist“, war von jeher vom heiligen Bonifacius an bis herab zum neuesten englischen Missionär, der sich an die Neger Afrika's heranwagt, der mächtigste und wirksamste Apostel und Heidenbekehrer.

Der römische Stoicismus findet keinen so großen Inhalt im Sterben, weil er keinen im Leben findet und den Betrug der Natur durchschaut und belächelt, mit dem es ihr gelang, das Gefühl des Abscheues, welches die Existenz den Creaturen einflößen sollte, mit dem Gegentheil zu vertauschen, mit der fanatischen, keine Entbehrung und keinen Preis scheuenden Anhänglichkeit an dieselbe verabscheuenswerthe Existenz.

---

## 3.

Die unbegründete Todesfurcht ist die Selbsterhaltung der Natur. Während diese Furcht beim größten Theil der morgenländischen Völker, also bei der Majorität der Menschheit keineswegs die Liebe zum Leben mit sich führt, vielmehr den Abscheu davor nicht ausschließt, sodaß die Todesfurcht nur aus dem Grunde nicht besiegt wird, weil nach den betreffenden religiösen Vorstellungen der Selbstmord, besser der Freitod genannt, das Ende des Lebens nicht herbeiführen, im Gegentheil die Hoffnung auf die einzig mögliche Seligkeit, auf das Nichtwiedergeborenwerden, für immerdar oder für einen unermeßlichen Zeitraum zerstören würde; während also im Orient die Todesfurcht durchschaut und daher nicht als eine logische Folge der Erkenntniß betrachtet wird, welchen Werth das Leben hätte, hat sich derselbe Affect bei den abendländischen Völkern zum allumfassenden Regulator menschlicher Geschicke, zum Maßstab des Glückes auf Erden und zur Bedingung einer himmlischen Seligkeit herausgebildet.

Das Christenthum, ein ungetreuer Absenker des Buddhaismus, hat die Lebensgier nach dem Abendland verpflanzt und die Unheiligkeit ihrer Motive durch die Vorstellung des „ewigen Lebens" canonisirt, ohne sie deshalb von ihrer unheiligen Wurzel, von der rohen Stupidität des Willens zum Leben loslösen zu können. Da Alles, was geschieht, mit unabänderlicher Nothwendigkeit geschieht, und unter keinen Umständen nicht hätte geschehen können, so hat sich mit der Heiligung der Lebensgier durch das Christenthum ein Gesetz der Welterhaltung vollzogen und müssig wäre es, davon zu träumen, wie sich die Entwicklung der Menschheit gestaltet hätte,

wenn statt des jüdisch-christlichen Jehovah der in derselben Zeit in Seneca zu seiner höchsten geistigen Blüthe gelangte römische Stoicismus die Weltherrschaft angetreten hätte. Der Vortheil wäre zunächst einer für die Sittlichkeit gewesen, obgleich und vielleicht weil es diesem Stoicismus an einer metaphysischen Wurzel für den ethischen Imperativ mangelte.

Wo das metaphysische Moment, also der Glaube fehlt, da stützt sich die Sittlichkeit ausschließlich auf den Causalverband der Dinge, der sich im Gebiet des praktischen Handelns als Pflichterfüllung darstellt. Aus dem Bösen entspringt mit Nothwendigkeit das Böse, aus der bösen That das böse Schicksal, und nichts im Himmel und auf Erden kann die Unausbleiblichkeit dieses Folgeganges, die Wirkung der Ursache, aufheben. In diesen festgeschlossenen Zusammenhang der Natur tritt auflösend der Glaube. Denn er führt sein „liebstes Kind", das Wunder, untrennbar mit sich. Die Wunder, die nach dem Gemeinplatz nicht mehr sein sollen, sind noch immer als Voraussetzung im Gebet vorhanden. Dieses fleht zu einer überirdischen, der Natur nicht unterworfenen Macht, das Geschehene ungeschehen, das Unmögliche möglich zu machen, den Causalverband der Dinge zu sprengen. Im Glauben an die Gnade, Absolution, Verzeihung, das Ausbleiben der Strafe, ihren Ersatz durch freiwillig auferlegte Bußen, ist das Wunder vorausgesetzt und die Naturnothwendigkeit aufgehoben. Dem Unterlassen der Pflichterfüllung ist unter Umständen die unvermeidliche Folge gnädig nachgesehen. Im Glauben vollzieht sich der Bruch mit der stoischen Sittlichkeit. Wie wäre aber auch auf diese allein gestützt das Leben zu ertragen, dort, wo das Leben den Mittelpunkt alles Wünschenswerthen bildet? Die Lebensgier stillt ihren Durst mit der christlichen Religion und hat auch der letzteren die im Alter, im Angesicht des Todes Bekehrten, die Apostaten des Denkens, einen Zacharias Werner, einen Friedrich Schlegel und viele tausend Andere zugeführt. Vergebens hat man deshalb den Glauben an die persönliche Fortdauer nach dem Tode unausrottbar mit der Lebensgier verbunden, durch Logik und empirische Thatsachen widerlegen wollen. Thatsachen gehören in den causalen Zusammenhang der Natur. Logik ist eine Operation des Verstandes, der nur die in-

tellectuelle Reproduction jenes Zusammenhanges ist. Dieser aber schließt Nichts in sich, was sich als das höchste Gut und folglich als der höchste Trost darstellt, Nichts, woraus sich mit unmittelbarer Evidenz ein Ziel des Strebens, ein Gesetz des Handelns, eine innere Nothwendigkeit des Unglücks, und mit der Erkenntniß dieser Nothwendigkeit auch die Richtigkeit, die Aufhebung des Leidens folgern ließe.

Mit Einem Wort: die Natur an und für sich ist trostlos, und wo sie sich zu einem Bewußtsein entwickelt hat, trostbedürftig. Im Bewußtsein ist die Natur mit sich selbst zerfallen. Diese Thatsache entzieht dem Materialismus überall dort jede Grundlage, wo er nicht als Ausgangspunkt der ewigen, ideenlosen Naturforschung nützliche Dienste leisten kann. Seine Seele ist selbst nur eine Form, die formelle Logik, der Verstand als intellectuelle Reproduction der Causalität. Der Verstand führt aber zuletzt immer nur auf den Identitätssatz zurück. A = A: die Dinge *sind* die Dinge.

Das Sein aber ist ein Unglück und das Sein schließt nicht zugleich die Beruhigung über das Sein in sich. Die Dinge sind, aber die Tröstungen über diese Existenz sind nicht mit ihnen zugleich, sie liegen jenseits der Dinge. Innerhalb der Dinge ist blos mit ihnen der Wille zum Sein, der zum Unwillen wird, sobald das Bewußtsein auf ihn fällt. Er flieht entsetzt vor sich selbst, sobald er erfüllt ist, das will sagen, sobald er sich in der Natur gegenständlich mit dem Auge des Bewußtseins erblickt. Im Menschen zerfällt die Natur mit sich selbst, indem sie sich in ihm ihren Feind erzeugt hat, das Bewußtsein, den Geist. Wo ist die Versöhnung, die Wiedervereinigung, der Trost? Käme der Geist ganz zu seinem Rechte, d. h. würde er die Natur vollständig begreifen, so wäre die Wiedervereinigung, das höchste Gut, der einzige Trost gewonnen. Denn die Erkenntniß der Nothwendigkeit des Seins würde den Schmerz des Seins aufheben. Wo ist dieser einzige Trost? Diese Frage allein ist die Quelle des sogenannten metaphysischen Bedürfnisses der Menschheit und sein ganzer Inhalt. Im naiven, nichtdenkenden, gewöhnlichen Menschen nimmt dieses Bedürfniß, das über die irdischen Dinge hinausweist, dennoch die Form des innerhalb der Dinge zu erreichenden, des ersehnten Erdenglückes an.

Jeder, der das Glück sucht, ist Philosoph malgré lui. Da aber die Welt mit all den verschiedenen Motiven ihrer Entwicklung auf sämmtlichen Gebieten des Seins nichts Anderes sucht als das Glück, das höchste Gut, die Selbstbefriedigung durch Versöhnung des Geistes mit der Natur, so ist die Welt selbst ein Philosoph. Daraus erklären sich die Möglichkeit und die Irrthümer der Hegel'schen Philosophie. Sie ist Panlogismus. Sie nahm die Welt beim Wort, sie machte sie zum denkenden Philosophen, den Logos zum Ding an sich, zum Absoluten, zum Wesen der Welt.

---

## 4.

So ward die Welt in jedem Sinne des Wortes auf den Kopf gestellt. Die Natur war aus dem Geiste selbst hervorgetreten; wie sollte sie nicht mit ihm Eins sein? Die heißersehnte Wiedervereinigung von Geist und Natur war durch ihre ursprüngliche Einheit verbürgt. Das Denken hatte das Sein aus sich entlassen, als Natur hatte sich der Geist an die Qual der Zeitlichkeit und Räumlichkeit hingegeben. Der Weltprozeß konnte fürder nur in der von Stufe zu Stufe fortschreitenden Wiederkehr und Entwicklung des Seins zum Denken bestehen, bis die Natur im absoluten Geist aufgehoben, die ursprüngliche Einheit beider wieder hergestellt sein würde.

Welche Auflösung der Dissonanz zu unendlicher Freudigkeit!

Unendliche, weil schon jetzt, während der allmählichen Verwirklichung in allem Sein und Denken vorhandene Freudigkeit! Ging das Sein aus dem Denken hervor, so mußte selbstverständlich Alles, was ist, vernünftig sein, und da sich der Geist ganz und gar in Natur ausgegeben hatte, so mußte auch Alles, was vernünftig ist, sein. Uebrig blieb nur, die Entwicklung der Weltgeschichte zum absoluten Geist abzuwarten. Welche Perspective des Fortschrittes!

Dieses optimistische Himmelsconcert wird nur gestört durch den grämlichen Brummbaß der Frage: Was konnte dem absoluten Geist die unendliche Ruhe seiner raum- und zeitlosen Seligkeit stören, so daß er in Verzweiflung, daß er — außer sich gerieth, d. h. Natur ward? An dem Mangel einer irgend nur möglichen Antwort auf diese Frage geht der Panlogismus zu Grunde und wieder sieht

sich die Natur zum ewigen Kampf mit sich selbst in der Gestalt des Geistes verurtheilt.

Ich befand mich auf deutschen Universitäten, als der Panlogismus die Jugend beherrschte. An der Tafel der dialektischen Methode saßen die neuen Götter, die Begriffe, und ihr oberster Jupiter in diesem Himmel des absoluten Geistes ließ seine erschreckenden Donner über die zitternde Erde rollen in Gestalt des „Allgemeinen“. Die Jugend aber lag begeistert und anbetend auf den Knieen vor diesem neuerstandenen Olymp.

Die Jugend ist opfermuthig und bereit zu jeder edlen Selbstverläugnung. Auf dem Schlachtfeld dieser Philosophie bluteten sich die Individuen zu Tode; das Aufgehen des Seins in das Denken forderte zunächst die freudige Hingebung alles Einzellebens an den Moloch des „Allgemeinen“. Der Dank und Lohn dafür lag logisch vorgebildet in der Identität von Sein und Nichtsein: im Werden. Alle Seligkeiten waren — im Werden begriffen, durchleuchteten schon jetzt das Herz der Jugend als Gewißheit der Zukunft; alle Schmerzen waren nothwendige, aber bald aufgehobene Momente im Weltprozeß der Entwicklung.

Ich war damals weit entfernt den Abgrund des Unglücks auch nur zu ahnen, in welchen ich später sinken sollte. Ich war noch nicht aus eigener Erfahrung mit dem Centralpunkt bekannt geworden, in welchem sich Natur und Geist ihrer Trennung als Empfindung bewußt werden: mit dem Schmerz. Dennoch durchschauerte der allem Einzelleben fühllos, wie ein opferheischender Götze, gegenüberstehende Begriff der Entwicklung meine Seele mit unsäglichem Grauen.

Ich sagte mir bei dem Blick auf das wirkliche Leben nicht blos, daß Entwicklung ein Prozeß der Zeit ist und die Zeit als blos subjective Anschauungsform aus ihrem idealen Schooß nimmermehr jene metaphysische Realität gebären kann, um deren Erreichung es sich doch eigentlich handelt: die Versöhnung von Natur und Geist.

Aber wir haben Zeit genug gehabt seit Plato, und in dieser Beziehung, in der Erreichung des Wesentlichen, ist die Menschheit seit Plato nicht um einen Zoll fortgeschritten, hat sie in allen Problemen, die über die Erfahrung hinausragen, hinausfragen, nicht

ein Atom Gewißheit gewonnen. In dem Maße, als die Erfahrungen und ihre Ergebnisse für die Kenntniß der materiellen Natur und für die Verfeinerung der Lebensformen zunahmen, in dem gleichen Maße wachsen die unlösbaren Fragen und die Schwierigkeiten ihrer Beantwortung. Zähler und Nenner werden mit dem gleichen Quantum multiplicirt und der Bruch bleibt seiner wahren Bedeutung nach immer derselbe, der Bruch zwischen dem Endlichen und Unendlichen.

Allein, die Entwicklung im Empirischen zugegeben — welcher Trost erwächst daraus dem ungeheueren Schmerzensreich der Thierwelt, dem dieser Begriff nicht zugänglich ist und die nichts von ihm zu erwarten hat? Was hat die Maus davon in den Krallen der Katze? Wie überhaupt einen Connex finden zwischen der Seligkeit des Fortschrittes und der immer sich gleich bleibenden Marter im Kampf um's Dasein? Wahrlich, der Weisheit Indiens gegenüber haben sowohl das Christenthum als die abendländische Philosophie zu erröthen, daß sie in exclusivem Hochmuth nur der Aristokratie des Organischen dienen wollten und jene Seite des Weltleidens in ihre Speculation nicht mit einbezogen. Spinoza ist dafür ein merkwürdiges Beispiel. Der Gedanke an das durch Erkenntniß nicht aufzuwiegende Leiden der Creatur liegt ihm so ferne, daß er, sonst mit der Heiligkeit und Entsagungskraft eines Buddha sein individuelles Leben beseelend, eine Erholung in seinen Mußestunden darin findet, Spinnen auf einander zu hetzen und ihrem grausamen Kampfe zuzuschauen.

Die Hingebung an das „Allgemeine" hatte zunächst eine Vernachlässigung der sittlichen Tugenden zur Folge, die sich nur im Verkehr mit den Individuen, im Anschmiegen an den einzelnen Fall üben lassen, in einer sogenannten Social-Ethik aber niemals zur Entfaltung kommen. Begriffe leiden nicht und verlangen kein Erbarmen. Größer noch war der Nachtheil, daß der Panlogismus die Philosophie überhaupt dem Herzen des Menschen entfremdete. Der Panlogismus, indem er alles Interesse am unmittelbaren Leben in seinen Einzelerscheinungen aufzehrte und bemüht war, alles Sein dem Denken auszuliefern, er wurde der warmen, klopfenden Brust ein Gegenstand der Furcht, des Grauens, ein fleischloses Gespenst, das nicht etwa bei Nacht, wenn wir uns selbst schon dem unmittel-

baren Leben entzogen, das vielmehr am hellen Tage bei jedem Trunk und jedem Spaziergang verdüsternd an unserer Seite bleiben will. Sittliche Entrüstung kehrte sich gegen den Philosophen, den Hegelianer, dem jedes frische, unmittelbare Interesse überwundener Standpunkt und der über Alles hinaus war. Die Philosophie selbst kam in Haß und Verruf.

Und sie ist doch die wichtigste und geliebteste Angelegenheit des Menschen, wenn sie ihm nicht durch schiefe Voraussetzungen verdorben wird. Nicht um des problematischen Wissens willen, das sie verleiht, nicht des Trostes wegen, der fälschlich von ihr verlangt wird, ist Philosophie eine theure und wichtige Angelegenheit der Menschen, sondern weil sie das gleiche, vollkommen identische Ziel hat wie die Menschen. Diese nennen es Glück, sie nennt es Wahrheit. Unter beiden Namen bleibt das Ziel unerreichbar fern und wird doch unablässig verfolgt. Ein und dasselbe Interesse, im Leben wild begehrende Leidenschaft, übersetzt die Philosophie in die ruhige Reflexion. Nicht durch Wahrheit, nur durch das Suchen nach Wahrheit, also im buchstäblichen Sinne des Wortes Philosophie, wird das Denken zum Quietiv des Seins. Hat man sich einige Zeit der Anziehungskraft dieser höhern Lebensparallele hingegeben, so begreift man nicht mehr, daß nicht die höchsten Fragen das ausschließliche Interesse der Menschen seien, so oft nicht das unmittelbare Sein seine Forderungen an sie geltend macht. Der Panlogismus zerstörte die Parallele und wurde dadurch der natürlichen Empfindung verhaßt, die sich ohne Ziel und Ersatz im Denken untergehen sah.

---

## 5.

Aber auch ein tiefes namenloses Unglück zerstört seinerseits den durch die Reflexion gewonnenen künstlichen Gleichklang von Natur und Geist: alles Denken sieht sich untergehen in der heißen Empfindung des Schmerzes. Ich lag zerschmettert im Abgrund, Vorstellungen jagten durch meine Seele, ohne von meinem Willen hervorgerufen zu sein, ohne von ihm geleitet zu werden. Mit Bestimmtheit wußte ich nur, einem leeren, ausgebrannten Leben gegenüber zu stehen, einem Ungeheuer, dessen schrecklich sich öffnender Rachen eine Füllung heischt, die ich ihm nicht zu geben vermochte. Hatte nicht der große französische Denker Blaise Pascal das gleiche Grauen vor dem inhaltslosen Leben empfunden?

Man denke sich eine Anzahl Menschen im Gefängniß und in Ketten liegend und alle zum Tode verurtheilt. Tag für Tag werden die Einen vor den Augen der Andern hingerichtet, und die noch verschont werden, sehen ihr Schicksal in dem ihrer Leidensgenossen — hülflos sind sie alle. Dies war das Bild, das sich Pascal vom menschlichen Leben entwarf, aber es spiegelte ihm noch nicht die schlimmste Seite des Lebens ab. Auch die Angst und das Bewußtsein des Endes gebar einen Inhalt. Was bleibt Reiz für Diejenigen, die entweder jene Angst nicht hegen, für jenes Bewußtsein gleichgiltig sind, oder gleich den Galeerensclaven, die dafür bewacht werden, daß sie sich nicht tödten, an irgend eine Verpflichtung geschmiedet, ihrer Sehnsucht nach dem Untergang nicht Folge leisten dürfen?

Denn man denke nicht, daß das Leben an sich, das reine Dasein ohne weitern Inhalt für irgend eine Creatur erfreulich sei.

Die vernunftlose weiß nicht, daß sie lebt; die vernunftbegabte kann das Leben nur ertragen, indem sie es zu vergessen fortwährend bemüht ist, ihm ein Interesse verleiht, das nicht nothwendig und ursprünglich zum bloßen Leben gehört und die unerträgliche Qual erspart, des reinen Lebens in seinen einzelnen Theilen inne zu werden, sich es Minute nach Minute vorzuzählen. Eine solche Aufgabe würde unvermeidlich zum Selbstmord führen. Selbst dem Sträfling, der am schwersten gezüchtigt werden soll, gibt man noch eine Arbeit, die ihn vergessen mache, daß er lebt. Die Millionen, die das Leben über Alles lieben und es selbst, wenn Trübsal sie heimsucht, um keinen Preis verlieren möchten — sie sind doch fortwährend bestrebt, es in der Form der Zeit zu verlieren, zu vertreiben; der unentbehrliche Zeitvertreib läßt erkennen, daß sie nur glücklich sind, wenn das Leben, das sie sich doch erhalten wissen wollen, dessen rasche Flucht sie unglücklich macht — so rasch als möglich flieht. Diese Wahrnehmung führt auf Pascal zurück.

Er spricht von einem Manne, der vor kurzer Zeit seinen einzigen Sohn durch den Tod verlor und dessen Vermögen durch Prozesse aufgezehrt wird. Der Mann ist natürlich verstimmt und unglücklich, aber wer sieht es ihm an in dem Augenblicke, da alle seine Gedanken und Organe darauf gerichtet sind — wo die wilde Sau herauskommen wird, welche die Hunde seit sechs Stunden hetzen. Und sie ist erlegt und sie kümmert ihn nicht mehr. Das mit so ungeheurer Begier Verfolgte ist nichts mehr, nachdem es erreicht ist. Das Erjagte repräsentirt keinen Lebenswerth, Werth hat nur das Vergessen des Lebens, die Jagd.

Daraus zieht Pascal nicht etwa den Schluß, daß Diejenigen zu verspotten und zu belehren seien, die in betäubenden Zerstreuungen, im Zeitvertreib einen nicht aufzufindenden Lebensinhalt suchen. Er wendet seine Polemik vielmehr gegen die Philosophen, die den Menschen ihre chimärischen Besitzthümer blos vergällen wollen, ohne ihnen die immer fehlenden, die unbekannten, die wahren dafür geben zu können. Ein unendliches Mitleid mit dem Menschenvolk ergreift den Denker: je leerer alle Arten von Zerstreuungen an sich sind, um so nothwendiger sind sie, und daß sie trotz ihrer Leere nothwendig sind, ist ihm ein Beweis mehr für das Elend des Daseins.

Nothwendig aber sind sie, weil sonst an die Stelle der Leere, die mindestens Betäubung ist, eine nüchterne Leere tritt, die trostlose, jammervolle, unerträgliche des inneren Menschen selbst, der ausgehöhlt ist vom Mangel an Zweck und Inhalt. Im gewöhnlichen Lauf der Dinge, im geselligen Verkehr, gibt der Mensch diesem höllischen Zustand den milderen Namen: Langeweile. Darum mögen die Menschen immerhin ihren Vergnügungen fröhnen; mitleidslos und verabscheuenswerth sind Diejenigen, die den Menschen dahin führen wollen, daß er — zu sich selbst komme.

---

## 6.

Ich war nun zu mir selbst gekommen. Vor mir lag die Welt ausgebrannt und inhaltslos; was jemals in mir selbst erblüht und gereift war, das lag unter dem hereingebrochenen Unglück wie unter einem herabgestürzten Felsstück erdrückt und zerschmettert. Die erste Regung des wiederkehrenden Innenlebens war die Frage, weshalb ich weiter lebe.

Instinctiv war ich dem Argument der allezeit bereitwilligen Tröster aus dem Wege gegangen, die dem Abscheu vor dem Leben nichts Besseres anzubieten wissen, als eben wieder den Hinweis auf — das Leben. Die Selbsterhaltung, die sie an und für sich als eine Pflicht erklären, vermögen sie als solche nicht zu begründen.

In der stoischen Sittlichkeit bildet die Selbsterhaltung ohne weiteren Zweck, als ein in sich selbst begründetes Dogma, keinen Imperativ. „Der Weise lebt, so lange er muß, nicht so lange er kann". Das Muß aber setzt einen Zwang voraus, der nicht physischer Art sein kann, weil man bei Freiheit der Person die materiellen Hindernisse zu sterben unter allen Umständen leicht beseitigen kann. Der Zwang kann nur moralischer Art sein: die Pflicht. Ihre Erfüllung gehört denn auch in der That zu den Grundbedingungen der stoischen Sittlichkeit.

Es gibt aber keine angeborenen Pflichten. Jeder Pflicht geht die Entschließung meines eigenen Willens voraus. Ein gegebenes Wort, einen geschlossenen Vertrag zu halten, ist Pflicht, weil ich meinen Willen dafür erklärt und ihn an die Erfüllung gebunden habe. In die Welt bin ich nicht mit meinem Willen gekommen und

in ihr zu bleiben, die Selbsterhaltung, kann mir daher nicht als Pflicht auferlegt werden.

Mich band eine Pflicht, ein Gelöbniß: ich hatte versprochen, mit meinem Willen so lange zu leben als Diejenige lebt, der ich das Versprechen gegeben hatte. Die Uebernahme einer Pflicht ist der Eintritt der individuellen Willkür in den Causalnexus der Natur. Wer eine Pflicht übernimmt, der macht sich zu einer Ursache, von welcher eine Wirkung mit Bestimmtheit erwartet wird. Der Bruch dieses causalen Verhältnisses ist daher ein Frevel an der Natur und sie empört sich dagegen in Gestalt des eigenen Gewissens und des moralischen Abscheues der Andern. Die Selbsterhaltung wird zu einer Pflicht, der sich auch der Unglücklichste nicht mehr zu entziehen berechtigt ist, nachdem er in den Causalverband der Dinge, in den gesellschaftlichen Verkehr der Menschen eingetreten ist und sein Leben, sei es als Familienvater, oder Bedienſteter, oder Freund u. s. w. ein freiwillig gegebenes Versprechen künftiger Leistungen darstellt. Die Sittlichkeit fordert von jeder Handlung, daß sie keinen der Ringe in der Causalkette der Natur zerreiße.

Gleichwohl ist Sittlichkeit nichts Anderes als die Befreiung vom Zwang der Natur. Es wäre sittlich gewesen, das Pflichtverhältniß nicht einzugehen, oder mit andern Worten, sich von der Leidenschaft nicht zur Unterwerfung unter irgend einen vermeidlichen Zwang der Natur hinreißen zu lassen. Nachdem es aber geschehen, gibt es nur mehr eine einzige Art der Befreiung vom Zwang der Natur: die pflichtgemäße Erfüllung seiner Consequenzen. Die Nichterfüllung erst wäre die Knechtschaft im Banne der Natur, die Erneuerung und Verstärkung des Zwanges, weil die abermalige Unterwerfung unter ein leidenschaftliches Belieben.

Mehr oder minder wird die Pflichterfüllung, das Fügen in eine Gebundenheit, immer ein Opfer sein. Das Opfer aber umschließt den Inbegriff der Sittlichkeit in ihrer praktischen Bethätigung. Im Opfer nahm schon der primitivste Gottesbegriff der Urvölker Gestaltung an; im Opfer ward der Gottesbegriff zum Gottesdienst. An dem Inhalt und Gehalt des ethischen Bewußtseins der Menschheit, wie wechselnd und selbst widersprechend auch die Formen seien, durch die es in die Action tritt, können Civilisation und

Cultur so wenig verändern wie an den Grundbedingungen künstlerischer Wirkung. Das Sittliche und das Schöne sind ihrem innersten Wesen nach von Ewigkeit an vorgebildet und ihre Wurzeln liegen in einem Reich jenseits des Bewußtseins und folglich außerhalb der Erfahrung. So bildet das Opfer, wie es sich in der Religion als den Geist des Cultus, im Staatsleben als die Bethätigung des Heroismus und der Bürgertugend darstellt, auch in den combinirten Verhältnissen des modernen Privatlebens den Sinn und Ausdruck der Sittlichkeit. Ja, im Opfer gibt sich sogar der innige Zusammenhang zwischen dem Sittlichen und dem Schönen in einer gemeinsamen metaphysischen Wurzel am deutlichsten zu erkennen. Das Opfer ist Beides, das Sittliche und das Schöne in derselben Erscheinung. Man kann beobachten, daß die körperliche Bewegung mittelst welcher geopfert, d. h. ein dem Eigennutz wünschenswerthes Gut einem Andern gegeben wird, immer eine schöne ist. Dies ist in dem Grade der Fall, daß, wenn die Bewegung eine unschöne ist, man mit Sicherheit auf ein anderes Motiv des Gebens als auf Opfer schließen darf. Das Darreichen im geselligen Verkehre strebt deshalb, ohne sich des Zusammenhangs bewußt zu sein, nach graziöser Attitude.

Eine tiefere Begründung als den Zusammenhang mit dem Aesthetischen in dessen beiden zum Uebersinnlichen emporragenden Richtungen, im Schönen und Erhabenen, konnte denn auch der römische Stoicismus für die Sittlichkeit nicht finden. In Seneca's oben angeführter Erklärung der Tugend reicht die Begründung nicht über die Aesthetik, über Erhabenheit und Schönheit hinaus.

Ich war im Nachsinnen über die Frage, weshalb ich weiter lebe, zum Gefühl der sittlichen Nöthigung gelangt, eine Pflicht zu erfüllen, ein Wort nicht zu brechen, durch das ich mich selbst an den Causalverband der Dinge gekettet hatte und ihm, was unter Umständen schmerzlicher sein kann als das Opfer des Lebens, den Tod zu opfern. Ich mußte mir aber auch sagen, daß der Grund der sittlichen Nöthigung nicht in ihr selbst liegt, auch nicht in thatsächlichen Verhältnissen oder daraus hervorgehenden moralischen Reflexionen. Der Grund jeder sittlichen Nöthigung liegt außerhalb der Welt. Mit dem Gedanken aber, einem namenlosen und weil

der Erkenntniß nicht erreichbaren auch außerhalb der Welt liegenden Prinzip zu dienen, einem Prinzip, das „nicht von dieser Welt" ist, verwandelte sich der Abgrund des Schmerzes, der bodenlose, der trostlose, in einen Abgrund des Entzückens, aus dessen unergründlicher Tiefe die Wonneschauer einer inneren Erlösung zu mir aufstiegen. In dieser Erlösung, die das Gefühl eines Unendlichen ist, das nicht gewußt werden kann, das sich jeder Verendlichung durch Erkenntniß, durch den Gedanken und seinen logischen Ausdruck widersetzt, trifft das Gemüth unmittelbar mit jenem namenlosen Prinzip außerhalb der Welt zusammen, welches der widerspruchsvolle Pantheismus innerhalb der Welt erblickt.

Es ist für ewig von ihr ausgeschieden. Der Irrthum von Jahrtausenden hat in Gestalt von Religionen und philosophischen Systemen an dem Namenlosen gefrevelt, indem er es mit der Welt in unlösliche Verknüpfung glaubte bringen zu können. Die Religionen haben das Namenlose zum Schöpfer der Welt, die Pantheisten zur Substanz der Welt, die sonstigen Philosophen zum Erklärungsgrund der Welt gemacht. Nur in zwei Erscheinungen der Weltexistenz gibt sich ihre absolute Trennung vom Namenlosen, vom Unendlichen kund: in der indischen Religion und in der Kant'schen Philosophie.

Jene hatte nicht das Schicksal, in der Culturentwicklung der abendländischen Völker mitzuwirken; diese ist noch so jung, daß alle ihre bisherigen Wirkungen nur der Schrecken waren über ihre letzten Consequenzen, über die absolute Trennung der Welt von der Wahrheit, über die mit entsetzlicher Unerschütterlichkeit sich etablirende Gewißheit des Nichtwissens.

Der Schrecken ist erklärlich. Denn die Gewißheit des Nichtwissens ist von der Gefühlsseite aus betrachtet die Gewißheit des Unglücks. Man spricht von einem metaphysischen Bedürfniß der Menschheit. In Wahrheit ist dasselbe nicht ein Verlangen nach dem Aufschluß über die höchsten Fragen, sondern das heiße Begehren nach einer Glückseligkeit, ein Begehren, das fortwährend von der dunklen Ahnung begleitet ist, daß im Erreichen dieses irdischen Gutes auch die Lösung aller überirdischen Fragen mit eingeschlossen wäre.

Der Glaube an das Glück ist die unbewußte Metaphysik des Menschenherzens.

Nicht weniger schließt umgekehrt jede Metaphysik, welche den Glauben hat, ihre Aufgabe lösen zu können, eine Glückseligkeitslehre mit ein. Dies folgt mit logischer Nothwendigkeit aus ihrem Wesen und Streben. Ihre Aufgabe kann ja nur die Entdeckung des Ringes sein, der Sein und Denken, Natur und Geist, deren ewige Trennung eben das Räthsel der Welt ist, in Eins zusammenschließt. Die Lösung müßte nothwendig dem Sein keine Frage der Sehnsucht mehr an das Denken übrig lassen, das Denken aber mit der Macht ausrüsten, gestaltend auf das Sein zu wirken.

Da erscheint die „Kritik der reinen Vernunft“ und mit der Würde und Majestät eines Untersuchungsrichters, vor dem die Welt selbst auf der Bank der Angeklagten säße, durchforscht diese Kritik alle Momente und Elemente, den Lebens- und Erkenntnißprozeß der Welt und zieht daraus consequent, unwiderleglich und erbarmungslos die Beweise für den Schmerzensruf hervor, den Goethe dem Repräsentanten aller erreichbaren Wissenschaften auf Erden, dem Doctor Faust mit sieben Worten in den Mund legt: „Ich weiß, daß wir nichts wissen können.“

Und der Widerhall der Menschheit, die Antistrophe des Chors zu dem tragischen Monolog, lautet: „Wir werden niemals glücklich sein.“

Dies allein würde zu einer über alle bloßen Stimmungs- und Geschmack-Urtheile hinausgehenden, zu einer objectiven Begründung des Pessimismus hinreichend sein.

Die Kritik der reinen Vernunft ist die Verurtheilung der reinen Vernunft, der Vernunft, die rein von Erfahrung, rein aus sich selbst, die Hand in das Nichts, den Fuß in das Bodenlose steckend, Gott und Unsterblichkeit der Seele, das Wissen, das blos ein Glaube ist, die Vermittlung zwischen Sein und Denken geschaffen hat. Die Kritik der reinen Vernunft ist die Verbannung der reinen Vernunft in das wesenlose Schattenreich. Auch was der Mensch in seinem Innern denkt und schaut, so gut wie die gestaltenvolle, farbenreiche Außenwelt, ist nur der Schatten, den er selbst wirft. Indem die reine Vernunft versucht zu begreifen, was weder zu denken noch zu

schauen ist, fordert sie den Menschen auf, über seinen eigenen Schatten zu springen.

Eine ungeheure Kluft zwischen dem Menschen und dem höchsten Ziel seiner Sehnsucht war mit diesem Richterspruch des großen Sehers für alle Zeit oder vielmehr über alle Zeit hinaus aufgethan worden; die Welt selbst liegt im Abgrund des Schmerzes.

Wie sollte der Schrecken darüber nicht ein großer sein! Zwar ein dunkles Bewußtsein dieses Elends der Welt steckte fortwährend in der Menschheit, allein es sprach sich in einem doppelten Glauben aus, im Glauben an den Fortschritt der Welt, und im Glauben an eine bessere Welt. Der Hoffnung, die aus diesem Doppelglauben erwuchs, war mit Eins die Pulsader durchschnitten worden.

Eine bessere Welt begleitet aber in der That die schlechteste aller möglichen Welten, seit diese im Bewußtsein der Menschheit existirt, wie der Mond die Erde begleitet. Diese begleitende bessere Welt ist der Roman, ein kurz zusammenfassender Ausdruck für Alles, was das fabelhafte Glück als einen Lebenstheil der Wirklichkeit darzustellen sucht, geschehe dies im Mantel der Dichtung oder — der Wissenschaft.

Diejenigen alten Völker, welche eine Geschichte besitzen und zur Geschichte gehören, haben die Cultur der Menschheit angebahnt und beherrscht durch Romane. Man braucht sich, um davon überzeugt zu sein, den Ausdruck nur in den gebräuchlichen zu übersetzen und von den Mythologieen der Griechen, Römer und Germanen zu sprechen. Waren diese Romane den speciellen geo- und ethnographischen Verhältnissen angepaßt, so sollte der Menschheit Dasjenige, was man von einer „bessern Welt" zunächst verlangen kann: die Unveränderlichkeit und die Allgemeinheit, durch einen Universal-Roman, durch das Christenthum verliehen werden. Allein gerade Unveränderlichkeit und Allgemeinheit sind nur für den Himmel geeignet und keineswegs nach dem fortwährend auf Wechsel und Wandel zielenden Geschmack der armen Erde. Wälzt sich doch auch der arme Kranke ununterbrochen in verschiedenen Lagen umher.

Dieses Bedürfniß des Schmerzes nach neuen Fabeln griff zuerst die Philosophie mit sehr ernsthafter Miene auf, indem sie sich

anstellte, dem Kranken durchaus nicht eine blos momentane Erleichterung durch abwechselnde Romane, sondern den Heiltrank der lautern, bleibenden Wahrheit selbst zu reichen.

Als nun Kant so klar und unerbittlich nachgewiesen hatte, daß die Wahrheit auf Erden nicht zu haben, die Unwahrheit aber den Romanschreibern zu überlassen sei — was thaten die Philosophen? Sie fühlten sich nur um so heißer und leidenschaftlicher angespornt, der armen Menschheit mit ganz neuen Mythologieen beizuspringen, an deren Fabelhaftigkeit Nichts geändert wird, ob sich der Jupiter ihres Olymps das Ich oder die Substanz, die Realen oder der Wille, das Absolute oder die Idee benamse.

Und der armen Menschheit wäre nichts lieber gewesen, als es sich an dieser Bibliothek von Romanen genügen zu lassen, hätten sie nicht den schlimmsten Fehler, den ein Roman für gefühlvolle Leute besitzen kann: die Liebenden kriegen sich nicht! Natur und Geist, Sein und Denken wollen sich trotz alles sehnsüchtigen Schmachtens und Verlangens nicht einig und versöhnt in die Arme fallen.

Gibt es denn aber in der That für den Schmerz dieser Trennung, welche der wahre Weltschmerz ist, keine Heiligung? Springt nicht noch Anderes aus ihm hervor als der Stachel der Aufforderung, immer wieder und immer vergeblich das Unmögliche zu suchen, selbst mit dem Bewußtsein seiner Unmöglichkeit?

7.

Ich fand, als sich mir der Abgrund des eigenen Schmerzes zum Abgrund des Weltschmerzes vertiefte, daß die Trennung vom Unendlichen, die eine absolute ist für das Denken, welches das metaphysische Räthsel nicht zu lösen vermag, so wie für das Sein, welches diese Lösung nicht in der Gestalt des Glückes herzustellen vermag, von der leidenschaftslosen Betrachtung zu einer Trennung höherer Art gestaltet wird, zur Trennung der Welt von einem ihr völlig abgewendeten, für sie in keiner Weise thätigen, überhaupt weder schaffenden, noch lenkenden Prinzip, das mit der Welt nichts zu thun haben will, über ihre Existenz trauern, über die Möglichkeit ihrer Vernichtung brüten zu müssen scheint. Die Qual des Lebens entspringt aus der leidenschaftlichen Anstrengung der Vernunft und des Herzens, die Vereinigung mit dem Unendlichen zu bewirken; die Vernunft will es als völligen logischen Aufschluß begreifen, das Herz will es als die völlige Befriedigung seiner Sehnsucht empfinden. Das Unendliche läßt sich aber nicht in die Welt hineinzwingen; die Welt vermag nicht im Unendlichen aufzugehen. Ist es besser, immer von neuem haltlose, stets wieder zusammenbrechende Brücken der Speculation und des Glaubens über die Kluft zu spannen, oder den Bruch mit resolutem Verzichten als ein Ewiges, Unabwendbares scharf und fest in's Auge zu fassen?

Das Verzichten ist freilich ein zweifaches, wie denn auch die Sehnsucht auf zwei verschiedenen Wegen nach demselben unerreichlichen Ziele strebt. Das Verzichten auf die überirdische Erkenntniß ist zugleich das Verzichten auf das irdische Glück. Mit dem Bewußtsein, daß das Prinzip des Unendlichen sich der Welt gegenüber so

völlig abgewendet und unthätig verhält, daß es in die Weltvernunft, in das Begreifen des Menschen nicht eingehen will, ist auch die Ueberzeugung gegeben, daß die irdischen Geschicke nicht einer um sie bekümmerten Vorsehung überantwortet sind, daß sie einzig und allein die unaufhaltsame Vollziehung von Naturgesetzen, zwischen denen keine Willkür mehr Platz hat, die mit Nothwendigkeit sich abrollende Vorbestimmung sind.

Das Verzichten ist die Ertödtung jeglicher Begier. Der Sieg über dieses Ungeheuer bringt wie die Ritterthat im Zaubermärchen einen Lohn, eine Befreiung, eine Erlösung: die Befreiung, die Erlösung vom Zwang der Natur. Die Befreiung vom Zwang der Natur ist der Inhalt der Sittlichkeit ihrem Begriffe nach. In der Action bethätigt sie diese Befreiung durch die Entsagung, durch das Opfer. Das Opfer der Hoffnungen und Bestrebungen, des Unendlichen, sei es als Erkenntniß oder als Besitz, jemals Herr zu werden, ist das allumfassendste Opfer und folglich die höchste Sittlichkeit. Diese verzichtet hier in dem Maße, daß sie sich der göttlichen Mächte und der von ihnen ausgehenden Hülfe begibt, die das von Furcht und Gier bewegte Herz sich erfunden hat, nach dem unerschütterlichen Erfahrungssatz, daß man glaubt, was man wünscht. Indem die Sittlichkeit auf die Ausgleichbarkeit des Bruches zwischen dem Endlichen und Unendlichen oder auf die Freude an und in der Welt verzichtet, entzieht sie zugleich dem Leiden der Welt seinen schmerzhaftesten Bestandtheil, den Stachel des Begehrens. Der Bruch kann daher nur für die gierige Leidenschaft, nicht für die entsagende Sittlichkeit der unselige Zustand sein, der die Welt erschreckte, als ihn die Fackel des Kant'schen Geistes zuerst beleuchtete.

Der entschlossenen Entsagung bleibt nach dem Opfer der Hoffnung auf Wissen und auf Besitz nur mehr das Anschauen übrig, die Beschaulichkeit, das contemplative Versenken in den unvereinbaren Gegensatz von Sein und Denken, oder in den Abgrund der Trennung zwischen der Welt und einem Unerfaßbaren, das jenseits aller nenn- und erkennbaren Bestimmtheiten der Welt liegt. Wäre das Unendliche nicht jenseits aller Begriffe und Worte, welche Producte der Endlichkeit sind, wäre es nicht — wie jedes Gefühl, das sich über das Irdische hinausgehoben wähnt, instinctiv bekennt — das

Unaussprechliche, ließe es sich in Gedanken, in ein Bild fassen, mit Eigenschaften ausstatten, wie Persönlichkeit, Macht, Güte u. s. w., so wäre es schon nicht mehr; das Unendliche wäre in ein Endliches aufgegangen.

An dieser einfachen Wahrheit, welche die älteste Weisheit des Menschengeschlechtes ist, die sich in Spinoza wiederholte und zu der die modernste Speculation wieder umkehren mußte, scheitert der Eifer, die religiösen Vorstellungen, Fabeln und Mythen, die in der Welt herrschend geworden sind, vor der Zerstörung durch die Vernunft zu schützen. Omnis determinatio est negatio. Bestimmtheit verneint, Eigenschaften schließen einander aus. Meine Persönlichkeit ist die Verneinung jeder andern Persönlichkeit. Allumfassende, unendliche Persönlichkeit wäre ein Widerspruch in der Bezeichnung.*)

Bis hart an die Grenze zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen führt die Betrachtung. Diesseits der Grenze hat sie sich von der Welt, vom Glück, vom Besitz, von der Habgier — jenseits der Grenze vom unmittelbaren Genuß der Wahrheit, von der Erkenntnißgier und Wißbegier losgelöst. Der für die Welt unselige Bruch wird der Betrachtung zu einem seligen Zustand. Denn erst auf ihr zweifaches Verzichten gründet sich das Gefühl der Grenze, der Schranke, das Bewußtsein, daß diese endliche Welt nicht selbst schon das Unendliche ist und mit diesem Bewußtsein die selige Verneinung der unseligen Welt.

Nur in zwei Erscheinungen der Weltexistenz traten diese Erkenntnisse überzeugend und alle andern Vorstellungen und Bestrebungen überwältigend auf: im indischen Volksglauben und in der Kant'schen „Kritik der reinen Vernunft“.

*) Darum heißt es im Brahmanismus: „Es ist Sünde zu sagen: die Welt ist erschaffen — es ist Sünde zu sagen: die Welt ist nicht erschaffen,“ d. h. vom Brahm darf Nichts bestimmt ausgesagt werden.

## 8.

Schon im Brahmanismus, welcher dem Volksherzen näher liegt und ursprünglicher verwandt ist als der Buddhismus, entstand die Welt, weit entfernt das Liebeswerk eines göttlichen Schöpfers zu sein, durch den Abfall, durch die böse Gesinnung eben derselben Geister, die der christliche Volksglaube unter der Vorstellung des Teufels zusammenfaßt. Der Teufel hat die Welt erschaffen,*) das ist eine der wesentlichsten Grundlehren der indischen Religion. Sie kann als Teufelswerk nur Blendwerk, Trug und Schmerz sein. Der Schmerz ist das Anzeichen ihrer Unwirklichkeit.

Im Buddhismus ist die Welt dem Buddha, der schon der Geläuterte ist, überhaupt nichts Erschaffenes, sondern der Complex von Ursachen und Wirkungen, die als solche für die menschliche Erkenntniß in Zeit und Raum auseinander fallen, in der Wesenheit aber das Eine, in sich abgeschlossene, unabänderliche Naturgesetz sind. Diesem wieder einen höhern Grund geben zu wollen, liegt keine Nöthigung in ihm selbst vor, wohl aber drängt die ganze Beschaffenheit des Naturgesetzes dazu, einem Grund seiner Aufhebung, seiner Vernichtung, oder der Realität im Nichtsein nachzusinnen. Nicht im Sein kann selbstverständlich das Nichtsein sich entschleiern, offenbaren; nur im Nirwana wird die Erkenntniß sich in diesen Quell der Wahrheit tauchen, selig in ihm untergehen.

Es wäre daher auch ganz falsch, das Nirwana, wie es von

*) Nach anderer Auffassung ist die Erde geschaffen, damit gefallene Engel in Menschenleibern ihre Schuld abbüßen und zu Nirwana gelangen können.

europäischen Gelehrten geschah, als das **Nichts** zu bezeichnen: „Nichts" ist blos die terminologische Umschreibung der Unmöglichkeit, das Nirwana mit dem irdischen Erkenntnißvermögen zu begreifen.

Ungezählte Jahrtausende hinter unserer Zeitrechnung liegen diese Lehren und die Philosophie der neuen Zeit ist zu keinem höhern Ergebniß gelangt, als was in ihnen vorgebildet ist, begriffsmäßig zu entwickeln. Je mehr sie sich vom Christenthum entfernte, desto näher ist sie dem Buddhismus gekommen, ohne jenes mit Absicht verläugnen zu wollen und ohne diesen zu kennen. Die buddhistische Auffassung der Natur wiederholt der Metaphysiker des 19. Jahrhunderts, **Schopenhauer**, in dem Satze, daß die Materie die objectiv gewordene Causalität sei. Die buddhistische Abläugnung jeder Nöhigung für den Complex von Ursach-Wirkungen wieder eine Ursache zu suchen, wiederholt **Fichte**, wenn er rund heraus sagt, daß die wirkende, lebendige Weltordnung selbst Gott sei, und daß wir keinen andern Gott brauchen und fassen können; daß kein Grund in der Vernunft vorliege, aus dieser Weltordnung hinauszugehen und mittelst des Schlusses vom Begründeten auf den Grund noch ein anderes Wesen als ihre Ursache anzusehen.

Schopenhauer und Fichte sind Sprößlinge **Kant's** und dieser, der nach dem Zustand des Sanscrit-Studiums in seiner Zeit nicht die geringste Ahnung eines Zusammenhanges seiner Ideen mit den urältesten Weisheits-Schätzen Indiens haben konnte und das Wenige, was er davon wußte, in einem seiner kleinen Aufsätze offenbar mißverstand und deshalb geringschätzte — Kant übt in der Darlegung der Grenze zwischen Phänomen und Noumenon, zwischen der Erscheinung und dem was darüber hinausliegt, überwältigenden Zauber aus. Hier wird das Wissen des Nichtwissens selbst zu einem Alles erfüllenden Wissen, zur Seligkeit, daß mit dem Ende alles Forschens, mit dem Ende aller Dinge nicht das Ende selbst gegeben ist, sondern die Unendlichkeit in's menschliche Bewußtsein tritt.

Kant spricht vom Noumenon in seiner negativen und in seiner positiven Bedeutung. Wenn wir unter Noumenon ein Ding verstehen, insoferne es **nicht** das Object einer sinnlichen Anschauung sein kann, so wäre dies ein Noumenon in **negativer** Bedeutung.

Verstehen wir darunter ein Object nichtsinnlicher Anschauung, so wäre dies ein Noumenon in positiver Bedeutung.

Das negative Noumenon ist nun Alles was der Mensch jenseits der Erfahrungswelt besitzt und wenn er einmal diese überwunden, ihre bloße Scheinhaftigkeit durchschaut hat, das Ziel all seiner Sehnsucht und Gedanken, sein ganzes Wissen und sein ganzes Glück.

Das negative Noumenon, das Object, welches niemals Erfahrung werden kann, ist aber nicht etwas zufällig Angenommenes oder willkürlich Ersonnenes. Das negative Noumenon liegt nothwendig in der Natur unserer Vernunft, die dadurch lehrt, daß das Ding an sich — wie es Kant nennt (die späteren Philosophen, die sich einer genauern Bekanntschaft mit dem Unerkennbaren rühmen, nennen es anders) — daß das Ding an sich, das hinter den bloßen Erscheinungen, hinter den Objecten unserer Sinnlichkeit und Vernunft als das eigentlich Wirkliche liegt, nicht wieder Erscheinung oder Phänomen sein kann, sondern eben Noumenon ist. Mit andern Worten, die Wahrheit kann nicht in der Welt, die Realität nicht in den Dingen zur Erscheinung kommen. Negativ ist das Noumenon, weil es dazu dient, unserer Sinnlichkeit ihre Schranken anzuweisen. Dies kann nichts Anderes bedeuten, als daß mit den Schranken der Sinnlichkeit das Uebersinnliche gegeben — aber gleichzeitig ihr entzogen ist. Ohne das Gefühl ihrer Schranken müßte die Sinnlichkeit sich selbst für das Unendliche halten.

So ist das Noumenon in seiner negativen Bedeutung, in der es nicht Object einer Anschauung und zugleich die Grenze der letzteren ist, nichts weiter als das aus logischer Begriffsentwicklung heraus geborne Nirwana.

Mit dem Nirwana ist das Verlangen gegeben, es zu erreichen, die ewige Sehnsucht nach der Erlösung. Sehnsucht ist das Geheimniß des Alls. Was da ist, wäre in seiner geheimsten Tiefe lieber nicht. Jeder stürbe gern, doch Keiner weiß, wie gern er stürbe. Die Natur, das Trugbild der Erscheinungen, die Welt, in der die Wahrheit, die Dinge, in denen die Realität nicht zum Vorschein kommen kann — sie bestehen nur dadurch, daß der Wille sich von dem Trug verblenden läßt, so daß der Wille vor dem Aufhören des Truges erschrickt, sich von dem Ende mit Schauder, mit

Todesfurcht abwendet und auf die Erhaltung mit allen Kräften bedacht ist. Das Phänomen der Natur wird im Lebenswillen zum Betrug der Natur.

Intellectuell wird dieser Betrug überall dort unterstützt, wo die Lüge das Noumenon in seiner positiven Bedeutung, nämlich als ein Object nichtsinnlicher Anschauung gewonnen zu haben vorgibt. Durch diesen Wahn wird der Betrug der Natur als über das Grab hinaus fortgesetzt angenommen, die Bejahung des Lebenswillens in's Unendliche, d. h. als Ewigkeit vorausgesetzt. Hat man dem Unendlichen Qualitäten verliehen, wie hier die individuelle Lebensdauer, so hat man damit ein Object nichtsinnlicher Anschauung gewonnen. Die Herabsetzung des Unendlichen zu irdischen Qualitäten, seien diese auch in einem auf Erden unmöglichen Superlativ wie Allwissenheit, Allgeist, Allmacht u. s. w. gedacht, giebt Methode und Inhalt für die verschiedensten Herzens- und Gedankenmythen, Religionen und philosophischen Systeme. Ein Object nichtsinnlicher Anschauung, ein Noumenon in positiver Bedeutung, ist ebenso gut die Jacobsleiter, auf welcher die Engel auf und nieder steigen und Gott Vater von der höchsten Sprosse aus vergnügt zusieht, wie Himmel, Hölle und Fegefeuer, wie die dealektische Leiter, auf welcher die Begriffe mit unbegreiflicher Selbstbewegung von Stufe zu Stufe emporklimmen, um sich hoch oben im Absoluten zu verlieren.

Dem ganzen bezaubernden Märchenkram der Jahrtausende, für dessen Behauptung so oft elend gelebt und elend gestorben und so viel geschwitzt und geblutet wurde, dem Noumenon in seiner positiven Bedeutung setzt sich etwas sehr Einfaches, aber Unerschütterliches entgegen: die Kritik Kant's, daß wir dafür eine intellectuelle Wahrnehmung und Begriffsbildung, eine Sinnlichkeit und eine Logik haben müßten, wie sie sämmtlich im ganzen Bereich unseres Erkenntnißvermögens nicht anzutreffen sind.

Dieser Mangel ist die Lücke im Weltenbau, von welcher der faustische Dichter sagt, daß die deutschen Professoren sie mit ihren Nachtmützen und Schlafrockfetzen zu stopfen glauben. Dieser Mangel wäre nicht fühlbar ohne das Noumenon in negativer Bedeutung. Es setzt die Schranke, welche zu übersteigen Vernunft und Herz sich fortwährend in vergeblicher Anstrengung abarbeiten; es begleitet den

Mangel mit der brennenden, schreienden Sehnsucht, die das Weltall durchzieht, so gut in der unmittelbaren Gestalt der leiblichen Entbehrung als in der durch die Reflexion vermittelten an's Ueberirdische streifenden der geistigen Entbehrung. Das Noumenon in seiner negativen Bedeutung begründet den Weltschmerz, den Schmerz überhaupt, die objective Berechtigung des Pessimismus.

---

## 9.

Schmerz ist in allen seinen Gestaltungen das Gefühl der Schranke, welche die Welt vom Unendlichen trennt. Die Menschenseele hat einen angebornen Drang, im Unendlichen sich zu verlieren, einen Drang, dessen wahren Sinn und Zweck sie verkennt, indem sie ihn innerhalb der Endlichkeit, durch die Güter und Freuden der Erde, zu befriedigen hofft und sucht. Da die irdischen Genüsse dazu bestimmt sind, die Schranke und folglich auch das Bewußtsein des Unendlichen nicht unmittelbar in die Empfindung zu bringen, so kann es mitten im schrankenlosen Genuß der Erdengüter eine Sehnsucht nach dem Schmerz geben.

Buddha war ein Königssohn. Als der Brahmine am Hofe des Königs entdeckt hatte, daß ein Buddha, ein Verzichter, ein Erkenner aus dem jungen Prinzen sich entfalten werde, da erschrak sein Vater, der ihn für die Welt und ihre nächsten Zwecke erhalten wollte. Der König ließ darum den Sohn in einen prächtigen, von paradiesischen Gärten um ebenen Palast bringen, um ihn von allem Garstigen der Erde abzuschneiden; Unglück und Trübsal aller Art seiner Erfahrung ferne zu halten. Wollüstige Tänze, süße Gesänge und schwelgerische Tafelfreuden bildeten die Ausfüllung seiner Tage, die Schönheiten der blühendsten Weiber die Verklärung seiner Nächte. Ihn aber verlangte nach etwas Anderm, er stieß die ihm aufgedrängten Genüsse von sich und weinte. Was in aller Welt er noch begehren könne, fragten ihn die Freunde. Er aber war wie ein Säugling, der eben nur weinen und nicht nennen kann, was ihn schmerzt und was ihm Noth thut.

Er entfernte sich heimlich aus dem Palast nach den Straßen

der Stadt und stand plötzlich einem Mann gegenüber. Ist es möglich, daß Solches aus einem Menschen werden kann, daß sich seine Haare bleichen, seine Zähne verlieren können, seine Gestalt sich krümmen und verkleinern, seine Haut sich in Falten legen und zusammenschrumpfen kann? Was ist das? Man antwortete ihm: das ist das Alter. Nun mußte der Prinz aber auch über einen Jüngling erschrecken. Denn die Glieder desselben zitterten und sein Leib war geschwollen. Das war die Krankheit. Giebt es auch Solches auf Erden? fragte er sich. Er sah aber auch einen Mann, der nicht zitterte, nicht zu leiden schien, sogar in kostbare Gewänder gehüllt war und vorüber getragen wurde. Es gingen ihm jedoch weinende, händeringende Frauen zur Seite und als der Prinz näher hinzusah, da lernte er zum erstenmale den Tod kennen. Und man sagte ihm, daß auch sein geheiligter Leib demselben Loos verfallen sein werde. Fortan wußte der Prinz, wonach er geweint und was er gesucht hatte. Die irdischen Wonnen hatten ihm ihren Trug verrathen, indem sie ihn nicht erfreuten. Sie sind der farbige, mit Bildern durchwirkte Schleier, den seine gute Mutter Maja (die große Illusion) über die unsäglich elende Erde gebreitet. Nun hatte er den Schleier durchschaut. Das war schon eine Erkenntniß und sie mußte ihm den Weg zu weiterer Erkenntniß zeigen, zur Befreiung aus dem Unglück und Trübsal der Welt.

Nichts mehr konnte ihn im Palast zurückhalten. Er entfloh und begann ein Einsiedler-Leben der Betrachtung. Um ein Lehrer der Menschheit zu werden, mußte er erst lernen und aus der Betrachtung allein schöpfte er den Unterricht, wie auf den Weg der Befreiung zu gelangen sei.

Schmerz ist das Gefühl der Schranke und damit der Unwirklichkeit der Dinge, da die wahre Realität erst jenseits der Schranke im Unendlichen liegt. Die Unwirklichkeit der Dinge stellt sich sinnlich als ihre Vergänglichkeit dar und die drei Hauptgestalten der Vergänglichkeit sind Alter, Krankheit, Tod. Sie waren die Formen, unter welchen sich der Weltschmerz dem buddhistischen Erlöser darstellte.

In dem Maße als der Lebenswille die Arten der Thätigkeit, durch die er Befriedigung sucht, complicirt und vervielfältigt, was

man auch den Fortschritt der Cultur zu nennen beliebt, in dem Maße als immer größere Kreise, die sonst innerhalb ihrer Zünfte, Classen, Kasten, Stände in der Herkömmlichkeit der Entbehrung eine gewisse Beschwichtigung fanden, zu dem falschen Bestreben herangezogen werden, die volle Befriedigung, das Glück, in der Schranke der Endlichkeit zu verwirklichen, in demselben Maße vermehren sich die Formen des Schmerzes, gelangt das Elend des Daseins zu mannichfaltigerer Gestaltung.

Alter, Krankheit, Tod — das sind die Ankläger, welche die Natur selbst und unmittelbar gegen sich hervorruft, damit sie den Betrug bezeugen, den sie dem blöden Lebenswillen spielt. Die Zahl dieser Ankläger vermehren mittelbar Gesellschaft und Cultur durch eine Reihe von Uebeln. Armuth ist im Laufe der Civilisation aus einem zufälligen, individuellen Schicksal zu einer menschheitlichen Angelegenheit unter dem Namen des Pauperismus erwachsen. Ihre Consequenzen sind, wenn nicht Laster und Verbrechen, die Verunstaltungen der Lebensformen, die Ertödtung des Schönheitssinnes selbst im nachwachsenden Geschlecht. In's Endlose geht die Liste der modernen Uebel und Uebelstände. Schon vor dreihundert Jahren hat der größte britische Dichter die Umrisse derselben gezeichnet: „Der Mächtigen Druck, der Stolzen Uebermuth, des Rechtes Aufschub, die Pein unglücklicher Liebe, Uebermuth der Aemter, Schmach, die Unwerth schweigendem Verdienst erweist." Wie hat die Steigerung der menschlichen Thätigkeit, der wildere und verwilderndere Kampf um's Dasein die Leidensfluten in erweitertes Bett gelenkt und ihr bitteres Salz noch verschärft! Vergiftet sind die Wunden des gekränkten Ehrgeizes, seit er größere Kreise ergriffen hat und die Verkennung nicht mehr vom blinden Verhängniß, sondern von der Absicht des Neides und der Mißgunst auszugehen scheint. Brennender sind die Qualen unglücklich Liebender, seit die Culturideen die fortbestehenden Ungleichheiten trennender Stände und Verhältnisse im Geiste aufgehoben haben. Nicht mehr am Busen der realen Wissenschaften fühlt sich der begabte und leidenschaftlich ringende Forscher vom Leiden der Welt erlöst, denn ihre neuen Entwicklungen führen ihn gerade mitten in dieses Leiden hinein, indem sie ihm die Alternative zwischen dem Endlichen und Unendlichen stellen. Er hat die

Wahl, ob es ihm wie dem Doctor Faust schier das Herz verbrennen soll, „daß wir nichts wissen können", oder ob er, materialistisch genügsam, mit den Schranken der Endlichkeit zufrieden, dem Wissen mit dem höchsten Zweck auch seine geistige Würde nehmen soll, um es zum werthlosen Treiben des Kindes herabzusetzen, das sein Spielzeug mit Anstrengung auseinander legt, zu keinem andern Zweck, als um den Mechanismus desselben zu entdecken. Was ist damit gewonnen? Ein trostloses Einerlei! Vor Allem aber verschuldet die vorgeschrittene Epoche, daß die zur größten Heftigkeit aufgestachelte Erwerb-, Gewinn- und Habsucht in den Menschen aller Stände mehr als jemals die Bestie entfesselt, die Schlange mehr als den Wolf, und Bosheit, Undank, Heimtücke und Hinterlist auch in Kunst und Wissenschaft eindringen, in Gebiete, die sonst unter dem ruhigen Himmelsstreich materieller Uneigennützigkeit lagen. So mag Mancher dafür halten, daß der Mensch das Ungeziefer im Gefängniß der Welt sei.

Die Erde hat keinen Trost und der Optimismus, der seine Berechtigung aus den Thatsachen der Weltexistenz selbst schöpfen zu können glaubt, wird es stets nur zu einer falschen und heuchlerischen Begründung bringen, welche das sittliche Gefühl, dem sie gerade huldigen zu wollen vorgiebt, zur Empörung und zum Widerspruch treibt. Die Erde hat keinen Trost, aber über der Erde liegt der Himmel, über dem Sein liegt das Nichtsein, und in dem Augenblicke, da das Bewußtsein der Endlichkeit in das Gemüth tritt, das nach dem Unendlichen lechzt, ist auch dieses gegeben und der Himmel der Erlösung hat sich aufgethan. Das Endliche nicht mehr wollen, heißt auch schon, es für die Individualität vernichten; an der Schranke stehen zu bleiben, nicht in der thörichten Absicht, sie jemals übersteigen zu können, sondern um der Welt den Rücken zu wenden, heißt für seine Person den Schleier der Maja, den Trug und Betrug der Natur durchschauen, ihr gewissermaßen das Dasein abschneiden. Denn die Quelle ihres Daseins ist einzig und allein die Bejahung des Lebenswillens.

So kann die Schranke der Endlichkeit nur Denjenigen ein Gegenstand des Schreckens, eine Ursache peinvoller Unbefriedigung sein, welche aus Lebensgier das mit der Schranke zugleich dem Be-

wußtsein gegebene Unendliche zum Endlichen herabsetzen, in's Irdische herüberziehen möchten, sei es in Gestalt eines religiösen Gottes, welcher persönlichen Antheil an der Gemeinheit der irdischen Angelegenheiten nähme, oder einer speculativ gedachten Lösung des Welträthsels, sei es in Gestalt eines Erdenglückes oder eines die Leidenschaft krönenden Erfolges.

Wer an der Schranke stehn bleibt, weil er die Welt überwunden hat, der versinkt beruhigt in das Wissen von Demjenigen, was selbst nicht gewußt werden kann. Die Thätigkeit dieses Wissens ist einzig und allein die Betrachtung, das Anschauen der Dinge aus dem Gesichtspunkt der Ewigkeit. Die also beruhigte Meditation ist Befreiung, Erlösung, Heiterkeit. Sie fußt auf dem Boden eines alles Endliche umfassenden Passimismus und ist selbst der grundlose, weil nicht mehr dem Bereich der Causalität, der Natur, sondern dem der Unendlichkeit angehörende Optimusmus. Der grundlose Optimismus hat dem sich für irdisch begründet haltenden den Kopf zertreten.

## 10.

Mit dem grundlosen Optimismus ist der Ethik des römischen Stoicismus das fehlende metaphysische Prinzip gegeben. Die Sittlichkeit ist die Befreiung vom Endlichen, vom Zwang der Natur. Der Antrieb dazu kann nicht wieder im Endlichen liegen, von dem sie sich eben zu befreien trachtet, kann nicht in Begriffe gefaßt, in Worten ausgedrückt werden. Denn Begriffe und Worte stammen aus der Endlichkeit, aus der Erfahrung, aus dem Causalprozeß der Natur. In der That hat die Tugendlehre des Seneca keine höhere Begründung als Würde, Schönheit, Erhabenheit, also das Aesthetische, dem der Erklärungsgrund fehlt, das sich stets nur in Hüllen enthüllt, in irdischer Gestalt dem irdischen Auge, das mit dem tiefsten Grund seiner Wirkungen in's Unerfaßbare hinüberreicht.

Daraus ergiebt sich auch die schon erwähnte, das ganze Alterthum durchziehende Trennung von Sittlichkeit und Religion. Diese schwelgt in irdischen Vorstellungen, Mythen, welche sie nur deshalb für überirdische hält, weil sie dem Menschlichen darin mittelst der Phantasie übermenschliche, auf Erden nicht vorkommende Dimensionen verleiht. Gott und die Götter sind nach dem Ebenbild des Menschen geschaffen. Sie sollen die Brücke sein, die über die Kluft im Menschen selbst zwischen dem Endlichen und Unendlichen führt. Wo es aber zum sittlichen Handeln kömmt, da entscheidet die weltfeindliche, Lebensgier und Leidenschaft unterdrückende Anziehungskraft des Unendlichen. Homo sum! war der stolzeste Ruf des antiken Ethos.

Wo die Anziehungskraft des Unendlichen zum Durchbruch kömmt, da bewirkt sie auch einen unendlichen Frohmuth oder den

grundlosen Optimismus, weil sie, wenn auch ohne positiven Inhalt, die Kraft des Negativen entwickelt, weil die Anziehungskraft des Unendlichen zugleich die Abstoßung des Endlichen, des Grauenhaften und Entsetzlichen, des Lebenselends ist. Die Weltfeindlichkeit alles dessen, was im Menschen Freude ist, wird vom falschen Optimismus, der seine Begründung in den Gütern und Genüssen der Erde selbst sucht, ganz und gar vergessen. Die namenlose Glückseligkeit der Tugend, die nach dem alten Satz ihren Lohn in sich selbst findet, kann nur aus völliger Weltüberwindung hervorgehen. Allein auch alle übrigen menschenwürdigen Freuden sind eine Verstoßung der Welt und weit entfernt, dem falschen Optimismus zu dienen, entziehen sie ihm die Begründung, die er in ihnen sucht. Ein neuerer Schriftsteller sagt hierüber:

„Vom Schmerz ist es selbstverständlich, daß er, physisch und moralisch, ein Sträuben gegen die Existenz der Welt ist und für die Betrachtung nichts Anderes ausdrückt. Dasselbe muß aber auch von der Wonne gesagt werden, welche nach oberflächlichem Ermessen die Uebereinstimmung mit der Welt zu sein scheint. Diese Uebereinstimmung herrscht nur im cannibalischen Wohlsein der fünfhundert Säue vor, von denen der Student in Auerbach's Keller spricht und die im Grunde mythische Geschöpfe sind, denn den armen Thieren ist es in der Welt niemals so wohl geworden wie jener Bestie, die unter Umständen der Mensch hervorkehrt. Jede Sau ist berechtigt einem Caligula oder Papst Alexander Borgia oder Berliner „Louis" einen Injurienprozeß anhängig zu machen, wenn sich einer dieser Herren in seinen wohligsten Momenten aus angeblicher Selbsterkenntniß mit ihr vergleichen wollte. Wonne im menschlichen Sinne jedoch ist eine unausgesprochene Verneinung des menschlichen Willens zum Leben. Erhebung ist das Erste, was die Freude bewirkt, Erhebung über die gemeine Wirklichkeit der Dinge. Es ist mehr als eine poetische Andeutung, wenn man die Freudenthräne als das unwillkürliche Bekenntniß der Natur ansieht, daß Freude nicht zu der Wirkichkeit der Dinge stimmt oder gehört und schon deshalb wieder ein Schmerz ist.

Dem Natur- und Kunstschönen gegenüber wird die Wonne noch deutlicher zur Wehmuth, die sich bis zur Schwermuth steigern kann.

Das Naturschöne, an der Landschaft bewundert, hat alle Sagen vom verlorenen Paradiese entstehen lassen, von einem idyllischen Frieden, in welchem die Erdenkämpfe schweigen, vom Rousseau'schen Naturmenschen, welcher sich der Cultur und mit ihr des eigentlichen Weltlebens begiebt, von einer fernen, wahren Heimath, die nach Umständen hinter die Geburt oder in's Jenseits nach dem Tode gelegt wird. Alle diese wonnevollen Wirkungen des Naturschönen aber drücken die Verneinung der Welt, die Nichtübereinstimmung mit dem Leben aus.

Das Naturschöne, am Weibe bewundert, kann wahrhaftiges Schmerzgefühl erregen, wobei von Reiz und Verlangen und der e cht-Befriedigung von Affecten natürlich ganz abzusehen ist, da sizzum Charakter der Schönheit gehört, als solche nur interesseloses Gfallen hervorzurufen. Der Gliederbau und die Züge eines schönen Weibes und gerade dann, wenn es keinen Pulsschlag irdischer Wollust in unsere Bewunderung mischt, wecken in unserer Empfindung einen leisen, aber schneidenden, das Herz tief verletzenden Widerspruch mit dieser Erde. Zunächst können wir uns kein menschliches und besonders kein weibliches Schicksal denken, harmonisch, edel und schmerzfrei genug, um dem Ausdruck dieser Schönheit völlig adäquat zu sein; ja zuweilen reicht schon hin, was wir vom Charakter dieses Weibes selbst, von seiner Bildung oder seinen Neigungen wissen, ein barbarisches Zerreißen oder Zerstören an dem von ihm repräsentirten Naturschönen zu verüben, der Wonne des Anblicks somit die Verneinung des Lebens nothwendig zu machen. Sodann aber ist classische Frauenschönheit überhaupt der Hinweis auf sein metaphysisches Ziel, das sich in dem Augenblicke, in dem es sich ankündigt, auch versagt, so daß sich die unendliche Sehnsucht danach selbst nicht durch den sinnlichen Besitz völlig erfüllt glauben würde.

Dem Kunstschönen gegenüber bezweifelt Niemand, dessen wonniges Entzücken darüber nicht etwa conventionelles Nachbeten, sondern lebendig gefühlte Wahrheit ist, daß diese Wonne ihn von Welt und Leben abtrennt und in ihrem innersten Kern Trauer über die Existenz der Wirklichkeit ist. Während wir die eigentliche Schein- und Trauerwelt, in der wir leben, vom Betrug der Natur,

von Hunger und Schmerz gezwungen, fortwährend als die derbste, unbestreitbarste Wirklichkeit ansehen und behandeln, ist uns die ewige Wahrheit umgekehrt nur als ein schöner Schein gegeben, und selbst dieser macht nur so viel sichtbar, als sterbliche Augen zu sehen vermögen, und dies ist nur der Saum ihres Kleides. Die Verneinung des Lebens, die Melancholie in Denjenigen, welche schaffend oder genießend nur für die Wonne der Kunst leben, braucht nicht erwiesen zu werden.

Aber die Krone aller irdischen Wonnen, die Liebe! Ihr erster Aufschwung ist der über das Leben hinaus. Unwillkürlich bindet sich der Liebende durch seine Schwüre an die Ewigkeit, und weit entfernt, den gemeinen Proceß der Wirklichkeit, den die Natur mit seinen Gefühlen beabsichtigt, als den Zweck derselben anzuerkennen, hat er für diesen nur Verachtung und sucht einen höheren und süßeren in der Verneinung der Natur und des Lebens, im Wunsch für das Geliebte zu sterben. Wenn aber zuletzt Mephisto immer Recht behält, wenn die Gefühle nur aufschäumen, um „ich will nicht sagen, wie, zu enden", dann ist der innigsten, seligsten Vereinigung nichts verwandter als der Tod. In der leidenschaftlichen Umarmung von Mann und Weib scheint sich der Ring des Weltprocesses zu vollenden und ewig darin zu verharren, zu enden, nichts Anderes mehr zu erleben, ist der Schatten, den die flüchtig vorüberziehende Unendlichkeit auf das nur zu endliche und vergäng- Glück wirft.

Am wenigsten wird sich die irdische Wonne ihres Inhalts, der Abkehr vom Leben, der Verneinung der Welt bewußt, wenn sie als Jugend erscheint. Fröhliche Lieder im Munde, über Berg und Thal ziehend, möchte der Jüngling vielmehr die ganze Welt zum Zeichen der Bejahung, der innigsten Uebereinstimmung mit ihr an sein übervolles Herz drücken. Mitleidig lächelnd sieht die Erfahrung auf dieses Glück; sie weiß, daß die Jugend ihren Zauber an den Dingen abfärbt und ihn für der Dinge eigenen Zauber hält. So knüpft sich an diese reinste Wonne die Beschämung, nur durch die mangelnde Erkenntniß möglich geworden zu sein, durch einen Mangel, den die heißkämpfende, rasch lebende

Zeit stets ernster und strenger auszugleichen sucht: Immer mehr verkürzt sich die Jugendzeit." *)

In dem Maße als der Mensch, nach der Seite des empirischen Lebens gewendet, sich bewußt wird, daß nicht nur die Schmerzen, daß auch die Wonnen dieser Erde ihrer Existenz feindlich sind, sie verneinen, über sie hinausgreifen, hat sich ihm von der andern Seite die reine Seligkeit, die Unendlichkeit des grundlosen Optimismus aufgethan.

*) Lorm: „Geflügelte Stunden." II. Th.

## 11.

Eukolie, die Freudigkeit der innern Erlösung — leise durchzittert vom Schmerz, daß sie weder durch Lehre noch durch That auf die Welt zu übertragen ist — überwindet die Angst des Lebens und den Schrecken des Todes.

O könnte man sterben! Das Ich-Phantom verschwindet, aber das allgemeine Leben, aus welchem das Phantom emporstieg, dauert fort bis zum Weltuntergang.

An einem Morgen stand das junge Mädchen vor mir, das Hortense mit nach Paris genommen hatte, die Zofe. Weinend sagte sie: „Comtesse Tansy ist todt!"

Sie war ohne eigentliche Krankheit gestorben, nach und nach hatte sich die zarte Lebensflamme verzehrt.

Ich hatte bei ihrem Vater um sie geworben und er unerwartet seine Einwilligung gegeben. Als ich Hortensens Klageruf, ihr nicht schon beim Verlassen des Klosters begegnet zu sein, mit der Botschaft eines Glückes beantworten zu können geglaubt — da brach Hortense wie zerschmettert zusammen. Sie war mit der Unschuld und mit der Unwissenheit eines Kindes aus dem Kloster gekommen. Vicomte Chernier, ihr Verlobter, hatte sie entehrt. Als er in Wien erfahren, daß die Concession, um die der Graf warb und die das einzige Heirathsgut war, längst schon im Besitz des Fürsten, meines Vaters, sich befunden hatte — da kehrte der Vicomte auf das Gut zurück, um nach einigen heftigen Scenen mit dem Vater seiner Braut diese für immer zu verlassen.

Am Morgen, als ich beim Grafen Seukler um die Hand seiner Tochter warb, war Hortense zum Bewußtsein ihres Unglücks gekommen und hatte es ihrem Vater vertraut. Dieser Elende

glaubte die Schmach mit meinem Namen decken zu können — darum die rasche Einwilligung.

Das Weib, das ich geliebt, war seiner kindlichen Reinheit wegen gefallen und unschuldig in seinem Bewußtsein selbst nach dem Falle — aber darüber kömmt kein Mann hinweg.

Hortense vor der Feindseligkeit der Gesellschaft zu schützen, war nun mein einziger Lebenszweck geworden. Ich reiste nach Paris, um den Besitz der Eisenbahn-Concession rechtlich auf den Vicomte Chernier zu übertragen, um den Preis seiner raschen Vermählung mit Hortense.

Keine weichliche Klage, kein heimlicher Verkehr sollte die Heiligkeit des ewigen Trennungsschmerzes stören.

Durch den plötzlich gewonnenen Freund habe ich Hortense einige Aufzeichnungen aus meinem Leben gesendet. Er mag sie einst zu einer „Philosophie der Geselligkeit" zusammenstellen, wie ich ihm auch diese Blätter über „Naturgenuß" zu freiem Schalten und Walten hinterlasse. Wenn sie der Welt vor Augen kommen, so seien sie ihr ein Zeichen, daß in Erfüllung ging, was ich in diesem Augenblicke vorhabe.

Ich bestelle mein Haus und wandere in das Gebirge. Den Selbstmord verabscheue ich, er ist eine Beschämung, eine Demüthigung des menschlichen Geistes, der dadurch gesteht, daß ihn die Nichtigkeit des Lebens zu übermannen vermochte. Ich tadle Denjenigen nicht, der, völlig frei und ohne Verletzung einer Pflicht, diese Schwäche der Eitelkeit überwindet; ich aber — ich werde mich nicht tödten. Ich fühle seit der Todesnachricht meine physische Natur gebrochen und im Schooß der Berge, die ich so sehr liebe, werde ich einen natürlichen Tod finden — den letzten Naturgenuß.

---

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

